الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة باتنة 1– الحاج لخضر

كلية العلوم الإسلامية
قسم اللغة والحضارة الإسلامية

نيابة العمادة لما بعد التدرج
والبحث العلمي والعلاقات الخارجية

التوظيف السياسي للمرجعية الدينية وأثره في الغرب الإسلامي (ق 2-7 / 8-13م)

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه الطور الثالث في العلوم الإسلامية
تخصص: اللغة والحضارة الإسلامية

إعداد الباحثة:
فضيلة هدار

إشراف الأستاذ الدكتور:
سرحان بن خميس

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
حسين شرفه	أستـاذ	جامعة باتنة –1–	رئيسا
سرحان بن خميس	أستـاذ	جامعة باتنة –1–	مقررا
علي آجقو	أستـاذ	جامعة باتنة –1–	عضوا مناقشا
عبد الحق ميحي	أستـاذ	جامعة باتنة –1–	عضوا مناقشا
جمال بلفردي	أستـاذ	المركز الجامعي بريكة	عضوا مناقشا
وافية نفطي	أستاذ محاضر (أ)	جامعة بسكرة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1441–1442هـ / 2020–2021م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهداء

إلى التي كلما استيقظتُ صباحا وجدتها تهديني باقة من دعواتها... أمي الحبيبة.

إلى الذي لن تفارق كلماته ذاكرتي، وتوجيهاته خطواتي، ووصاياه أفعالي وأقوالي... أبي رحمه الله وأسكنه فسيح جناته.

إلى الذي كان يدفعني للعلم...للاجتهاد، ويحرص أن أكون أختا متعلمة وواعية... أخي خالد، وإلى جميع إخوتي (محمد، ساعد، وليد، بلقاسم، خالد، فارس، حمزة، عقبة، عثمان).

إلى أختي الصغيرة، شريكتي في حلو الحياة ومرها ... حنان، وإلى جميع أخواتي (دليلة، نسيمة، فايزة، سمراء، ثلجة، عينية، حنان).

إلى شموع الحياة وأمل المستقبل، أحفاد وحفيدات أبي (زين الدين، حواء، سمير، وئام، وحيد، صلاح، إسراء، منيب، وسيم، أماني، لينا، سلام، جليل، سجود، يمنى، لقمان، تسنيم، مريم، نور سين، منار).

إلى كل أصدقائي، الذين وقفوا معي وكانت الطيبة والثقة عنوانا لعلاقتنا، إلى (سعاد، مليكة، نزيهة، نبيلة، مريم، نزيهة، سمية، حورية، إلهام، حنان، فريدة، منيرة، سهيلة، فارس، بلال، يوسف، نور الدين، فاتح، تقي الدين، خليل)

إلى كل من حمل معي هم البحث، إلى أستاذي أحمد بروال الذي كان لي أبا بنصائحه،

وأستاذي علي عشي على كل توجيهاته ومساعداته، طيلة مساري الجامعي.

إلى أهل العلم أهدي هذا البحث.

الشكر والعرفان

وأنا أخطو هذه الخطوة البارزة والمهمة في مسار حياتي، لا بد لي من وقفة أتذكر فيها كل من ساهم في بلوغي هذا المرتقى، لأسديهم شكري وامتناني.

فبعد شكر الله عز وجل، ومصداقا لما جاء في الحديث النبوي الشريف: "من لا يشكر الناس، لا يشكر الله"؛

أشكر الشكر الجزيل، وأثني الثناء الحفيل على أستاذي المشرف: الأستاذ الدكتور سرحان بن خميس، على تعهده لي بالتوجيه والإرشاد في مختلف مراحل إنجاز هذا البحث، فإنه كان لي نعم الموجه، ونعم المرشد، مع ما اختص به من صبر، وسماحة، وسعة صدر.

كما أخص بشكري وعرفاني شيخي ومعلمي ورائدي على درب البحث العلمي، الأستاذ لخضر بولطيف، على ما كان له علي من أفضال وأياد بيضاء، وعلى سائر الطلاب والباحثين في دفعتي.

والشكر موصول لكل أستاذ تعلمت منه حرفا، أو أفدت منه درسا خلال مشواري العلمي. كما لا يسعني سوى أن أشمل بشكري واعترافي بالجميل شقيقتي العزيزة دليلة، وزوجها الفاضل عمر، اللذين فتحا منزلهما أمامي، وهيآ لي كل أسباب الراحة، طيلة فترة إعدادي لهذه الرسالة.

المقدمة

المقدمة:

باسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، محمد النبي الهادي الأشرف، وعلى آله وصحبه الأخيار إلى يوم الدين، وبعد:

تمهيد:

انطلقت فتوحات الغرب الإسلامي،كنواة مشروع منذ عهد الخليفة الراشد الثاني؛ عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–، ثم ما لبثت أن صارت واقعا مجسدا في عهد الخليفة الراشد عثمان رضي الله عنه، الذي أناط المشروع بوالي مصر، وانخرط فيه جماعة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتابعيهم، رضي الله عنهم أجمعين.

بدأت عمليات فتح المنطقة في ظروف كانت تتسم بالهدوءوالاستقرار، واستمرت بمثابرة واجتهاد، وكانت النتيجة إسلام البربر، وخضوع عدوتي الغرب الإسلامي لتعاليم الدين الجديد، مع بداية القرن الثاني الهجري، كما نشره الفاتحون الأوائل، فتعلق أهل البلاد بمبادئه البسيطة، وبشخصية قادته وفرسانه وسيرتهم، لما رأوا فيهم من قوة الإيمان، وشدة الحفاظ على وعودهم، ومدى التزامهم بتطبيق الحق، بما يضمن بقاء البربر على خصوصيتهم، وعيشهم في كنفالحرية.

كان البربر من الشعوب التي تهيمبفكرة التحرر، وتسعى لتكوين وحدة ترابية، تمكنها من التخلص من محاولات الاستعباد التي عاشت في ظلها عبر فترات متعاقبة منالزمن، ولكنها لم تتمكن من الوصول إلى مسعاها؛ خاصة مع النمط القبلي الغالب على أسلوب حياتها، إلا حين اندمجت هذه الروح مع الفكرة الدينية، حيث تشكلت ذهنية نموذجية، تماشت فيها الخصائص، واتسق الأسلوب، وتوحدت الغاية، فبدأت المشاريع في محاولات تحقيق الطموح، وخلال ذلك تفاعل البربر مع الإسلام، وانكبوا على فهم أحكامه والتعمق في حقيقته، فتكونت ثلة من المتفقهين والعالمين بالدين، كان لهم السبق في شرحه وتسييج المنطقة ضد أعدائه، فأعجب بذلك البربر، وانساقوا وراء مختلف التيارات على تفاريقها،على خلفية استنادها إلى الدين الإسلامي وتعاليمه السمحة.

ولما كان الغرب الإسلامي يمثّل الملجأ الأنسب للتيارات الإسلامية ذات المنشأ المشرقي، لبث دعواتها وتجسيد مشاريعها؛ لما رأوا في المنطقة وأهلها من صلاح وأهلية لذلك، فقد كان للتيارين الخارجي والشيعي سبق المبادرة لتدشين التجارب السياسية الأولى

في المنطقة، بعد أن كان "الإسلام السني" قد قطع خطوات في إرساء نظامه (سياسيا ودينيا) منذ الفتح.

إن سعي أصحاب كل تيار إلى إقامة كيانات سياسية تؤمن لهم الظهور والحضور، وممارسة الحكم والسلطة، والوصول إلى منصب القيادة، تطلب منهم توظيفا فعالا لمبادئ مرجعيتهم الدينية، حرصا منهم على ضمان السيطرة الروحية على الرعية من جهة، لما يمثله الدين من قوة مهيمنة على ذهنية الفرد، وليقينهم من استحالة إنشاء كيان سياسي دون الاستناد للمرجعية الدينية من جهة أخرى، كما أن كل طرف، وهو يسعى إلى التقدم في حكم البلاد، ويهدف لتحقيق حلمه، سيكون عليه إثبات صحة دعواه دون منافسيه، وهو ما خلق بيئة تنافسية وجوا مشحونا في البلاد، عمل فيه كل طرف لتنفيذ خططه، واختبار أساليبه.

وعليه، كان عنوان دراستي هذه: "**التوظيف السياسي للمرجعية الدينية، وأثره في الغرب الإسلامي من القرن 2هـ/8م إلى القرن 7هـ/13م**"، في محاولة مني لمقاربة ذلك الوضع المتداخل، والفصل بين مختلف الأحداث المتشابكة التي نتجت عن الوجود الفعلي للمرجعيات الدينية الثلاث (الخارجية، الشيعية، السنية) في الغرب الإسلامي.

الإشكالية:

كثر الكلام عن العلاقة التي تجمع بين ثنائيتي الدين والسياسة، وحقيقتها، بين قائل بتبعية الدين للسياسة، وقائلبانفصالهما، وثالث مميز بينهما ذاهب إلى القول بأن العلاقة لا تبعية ولا انفصال، ولكنها علاقة تمايز واختلاف، فكل شق مستقل عن الآخر، ورابع مؤكد أن العلاقة لا يمكن أن تكون إلا تكاملية بالتلازم، فالدين يحتاج إلى السياسة، والسياسة لا يتصور استغناؤها عن الدين.

إن السطوة الروحية للدين هي التي أملت مثل هذه النقاشات والفرضيات حول طبيعة العلاقة الجامعة بين الثنائيتين، وعلى خلفية هذا الجدل والخلاف بين مختلف التيارات الدينية المتزاحمة في المشهد السياسي للغرب الإسلامي، سيكون الإشكال العام للبحث، **هومدى حضور العنصر الديني (المرجعية) في صلب المشاريع السياسية التي كان الغرب الإسلامي مسرحا لها خلال العصر الوسيط**، لنبحثعن حقيقة التوظيف السياسي

للمرجعية الدينية، وتصنيفه بين الإيجاب والسلب، وهذا بعد تسليمنا بوجود هذا الفعل –التوظيف– دون عدمه في الفعل السياسي.

وللإجابة عن هذه الإشكالية، كان علينا المرور بمحطات متنوعة من التساؤلات:

– ما هي أهم المبادئ المتبناة من قبل كل تيار،تعليلالاختلافه عن الآخر، ودعم ظهوره على غيره؟

– ما هي الظروف التاريخية المساعدة على الظهور في الغرب الإسلامي؟

– ما هي الوسائل المتبعة من طرف كل تيار في توظيفه لمرجعيته الدينية سياسيا؟ وهل تم استيعاب البربر بهذه الوسائل؟ وإلى أي مدى كان تفاعلهم معها؟

– ما هي النتائج التي أسفر عنها هذا التوظيف؟ وما درجة تأثيرها إيجابا وسلبا؟

أهمية الموضوع:

إن إشكالية العلاقة بين ثنائيتي الدين والسياسة، في غاية الخطورة مع ما نشهده من ازدحام بين مختلف التيارات حول تحديد طبيعة هذه العلاقة أو توظيفاتها، ومن هذه الخطورة جاءت أهمية الموضوع،والتي هي في الأصل الداعي الأكبر لتوجهي نحو الاهتمام بكل متعلقات الإشكالية.

ويمثل موضوع التوظيف السياسي للعنصر الديني، موضوعا بالغ الأهمية في تاريخ الأمة الإسلامية، فلم يخرج الدين الإسلامي عن كونه الإطار المرجعي؛ لتوصيف كل المهام، والرتب، والأعمال، بالتالي فقد حافظ على علاقة تبعية كل المجالات إليه، واستنادها لمبادئه وأحكامه وأسسه، كبديهية لا نقاش فيها، وأصل لا غبار في اعتماده والانتماء إليه.

لكن ما سجل –لاحقا– عن فئة العلماء، الذين أصبحوا ممثلين رسميين، ومتحدثين منفردين، للدين وباسم الدين، من مواقف مع السلاطين الممثلين للحكم، وإظهارهم لعلاقة وهمية مصطنعة بين الدين والسياسة، واعتبارهما سلطتين متحكمتين من خلال مشاركة الفئة الدينية للحكم مع الفئة السياسية، في أخذ القرار –دعما، ومنابذة، ومسايرة– جعل من ورود قضية توظيف السلطة السياسية لموقع الدين، بغية استبقاء قوة قرارها نافذا، قضية محتملة ستشكل أكثر الإشكالات التباسا في تاريخ التجارب السياسية في التاريخ الإسلامي، بقطبيه مشرقا ومغربا.

وقد جاء تحديدي للتجارب بمصطلحات: الغرب،الإسلامية، الوسيطية (ما بين القرنين الثاني والسابع الهجري)، لما تأتى لهذه المنطقة من احتضان المرجعيات الثلاث المنتمية جميعها إلى المصدر الإسلامي (الخارجية، الشيعية، السنية)، وبالتالي إمكانية الكشف عن تنوع الأساليب المتبعة من طرف السلطة السياسية التابعة لكل مرجعية، في سبيل إنجاح توظيفها لها، والوصول إلى مبتغاها منها.

أسباب اختيار الموضوع:

تدور أسباب اختياري لموضوع أطروحتي هذه "التوظيف السياسي للمرجعية الدينية وأثره في الغرب الإسلامي" بين سببين، ذاتي وموضوعي:

فالذاتي: اهتمامي الدائم بقضايا متعلقة بفهم وضبط حقيقة العلاقة بين ثنائيتي الدين والسياسة، وتساؤلي المستمر عن الأسباب التي جعلت هذه العلاقة تأخذ أشكالا متشابكة بين الباحثين، بالتالي لتجعلها من أهم القضايا وأكثرها شغلا لبالهم، حد توصيفها بالخطرة.

أما الموضوعي: فإن كون الدين يوفر الخطط الأصلية لكل المشاريع الدنيوية، منها الممارسة السياسية التي تتميز باللزوم، هذه الممارسة ستسعى دوما للحفاظ على دورها في التحكم بتفاصيل الحياة، لذا فهي لن تكون بمنأى عن هذا العنصر الفعال لتضمن مشروعية سلوكها ومصدرها، ليضاف إليها الصلاح، ومن هنا كانت دراسة تصرف السلطة السياسية إزاء الدين محور اهتمامي في هذا البحث.

أهداف الموضوع:

تهدف هذه الدراسة من خلال مختلف فصولها ومباحثها إلى محاولة تحقيق عدد من المرامي، أبذل قصارى جهدي لبلوغها، وتحقيقها، منها:

– الكشف عن الوسائل التي اتبعها أصحاب كل مرجعية من المرجعيات التي استقرت في الغرب الإسلامي، في سبيل تحقيق غاياتها، خاصة الغاية الكبرى ممثلة في الظهور الكامل بمشروع سياسي يترجم مبادئها، وتمارس من خلاله فلسفتها في الحكم.

– ضبط العلاقة بين الدين والسياسة من خلال تجارب مغربية، وذلك بتتبع مسار كل واحدة منها في التعريف بمرجعيتها، والدعوة لها وسط العامة من أهل البلاد.

– السعي لأن يكون هذا البحث ضمن مجموعة البحوث التي تعنى بالبحث في حقيقة العلاقة بين سلطتي الدين والسياسة، ليضاف إلى رصيد المكتبة التاريخية الجزائرية.

المنهج المتبع:

لقد اقتضت مقاربة الإشكالية الرئيسة المعلنة، وكذا سائر الإشكالات المتفرعة عنها، اعتماد المنهج التاريخي، بمختلف آلياته المندرجة ضمنه:

فلا شك أن عمق ظاهرة التوظيف السياسي، وانتمائها إلى حقل تاريخ الغرب الإسلامي، تطلب مني تتبع واستقصاء وقائع التاريخ السياسي والعسكري للمنطقة، ومراحل الدعوات السياسية والحركات المذهبية بها، وكذا توصيف كيفية تعامل الناس مع مستجدات الأحداث، كما اعتمدت –أحيانا– آلية نقد السلوك الفردي لأصحاب المرجعيات، وأحيانا أخرى لسكان المنطقة.

كما تأكدت حاجتي لإعمال آلية التحليل، من خلال محاولتي إبراز الحقيقة، أو الكشف عنها بإخضاع النصوص إلى المساءلة، والعمل على فهم سلوكات الأطراف المعنية بالبحث، وكثيرا ما عمدت إلى وصف الأحداث، وإعادة قراءتها لاستخراج الوسائل التي تبرهن انحياز كل تيار لمرجعيته، لأجل إنجاح طموحاته، وإقامة مشروعه السياسي، الذي يخوّ له ممارسة الفعل السياسي ضمن إطاره.

وباعتمادي لهذه الآليات مجتمعة،أكون قد وضعت إشكالية الموضوع ضمن نسق تاريخي، سعيت من خلاله إلى كشف وتوضيح حقائق التوظيف السياسي للمرجعية الدينية في منطقة الغرب الإسلامي.

الطريقة المتبعة في تهميش البحث:

في الجانب المنهجي الذي اتبعته لتحقيق التوازن والانسجام في بناء، وتركيب البحث، اعتمدت هذه المنهجية:

طريقة التهميش: عمدت إلى ذكر اسم المؤلِف ولقبه: عنوان المؤلف، تحقيق، أو ترجمة وتعريب إن وجد، رقم الطبعة، مكان النشر: دار النشر، تاريخ النشر، الجزء، أو المجلد، الصفحة؛ هذا بالنسبة للكتب.

أما بالنسبة للأبحاث الأكاديمية أو الرسائل الجامعية، فإنني أسوق بياناتها التوثيقية كما يلي: صاحب البحث: عنوان البحث، نوع البحث، الجامعة المنتمي إليها الباحث، وسنة المناقشة، ثم الصفحة.

بالنسبة للمقال أذكر: كاتب المقال، عنوان المقال، اسم المجلة، جهة الانتماء، رقم العدد، تاريخ الصدور، ثم الصفحة.

عند إعادة ذكر المصدر أو المرجع؛ فإنني أشير فقط إلى اسم المؤلف، وعنوان المستند، والصفحة، دون ذكر لعبارة نفس المرجع أو المرجع نفسه، باستثناء في حال ورودالمستند لمرتين متتابعتين، فأكتب مباشرة المصدر/المرجع نفسه ثم الصفحة، وذكر المؤلف وعنوان المستند دون إلحاقه ببيانات النشر، دليل على أنه تم استخدامه من قبل.

قمت بترجمة بعض الأعلام ممنافترضت أنه من المحتمل أن يكونوا مجهولين بالنسبة للقارئ.

بدأت كل مبحث بتمهيد، وجعلت لكل فصل خاتمة.

ألحقت البحث ببيبليوغرافية مفصلة بالمصادر والمراجع المستخدمة فيه، ثم أفردت بعقب ذلك فهرساللأعلام البشرية، وآخر للأعلام الجغرافية.

الدراسات السابقة:

لا يمكن لبحث ما أن يكون بمعزل عن الأبحاث التي سبقته، وتلك ميزة العلم، فكل باحث يستند إلى سلسلة من الدراسات التي سبقته، والتي تشترك أو تتقاطع وموضوع بحثه في أفكار معينة أو من زاوية معينة، أو تتفق فيما بينها في منهج معين، وتتقارب في طرائق الطرح وأساليب المعالجة، في حين تختص كل دراسة بالرؤية التي يصدر عنها صاحبها، أو المسار الذي اختطه لبحثه، وهذه الرؤية قد تتضح للباحث، فيتبناها في معالجته ويبين حدودها للقراء، وقد يتركها مضمرة تفهم من سياق البحث ومخرجاته.

أما عن أهم الدراسات ذات الصلة بموضوع هذا البحث، والتي سبقته زمنيا، فهي تلك التي تناولت العلاقة بين ثنائيتي الدين والسياسة، على اعتبار أن حدي عنوان البحث هما الثنائية ذاتها، مع ما ينبئ به عنوانهعن ماهية للعلاقة –توظيف– منذ البداية. فنأتي على ذكر عدد من هذه الدراسات:

1/ فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، للأستاذ الباحث لخضر بولطيف، صدرت طبعته الأولى سنة 2009م، عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي بالولايات المتحدة الأمريكية، أما طبعته الثانية فصدرت سنة 2015م، عن وزارة الثقافة بالجزائر، في إطار تظاهرة قسنطينة عاصمة الثقافة العربية، والدراسة –في الأصل–رسالة جامعية، نال بها صاحبها درجة الماجستير، من جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية، بقسنطينة، سنة 2002م.

كانت هذه الدراسة بمثابة البوابة الأولى التي أتاحت لي الإلمام بطبيعة العلاقة الكائنة بين السلطتين الدينية والسياسية، وهي وإن خصّت فئة الفقهاء، وربطت الموضوع بالفترة الموحدية؛ إلا أن معظم محطات الدراسة مثلت اللبنة والأرضية الأساس لتعميمها على فترة بحثي، مع اختلاف الطرح الذي تبنيته في عدّي للفترة المتأخرة من تاريخ المغرب (المرابطين والموحدين) نتيجة حتمية لما سبقها في تبلور حقيقة التوظيف.

2/ الفقه والسياسة في الغرب الإسلامي بين التنظير والممارسة، للباحث نفسه: الأستاذ لخضر بولطيف، والتي صدرت ضمن منشورات كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، بجامعة المسيلة، سنة 2018، وهي من الدراساتالعميقة عن طبيعة العلاقة القائمة بين ثنائيتي الدين والسياسة، وقد أكد الباحث في تناوله أن الفقيه هو الممثل لسلطة الدين مقابل الأمير الذي طالما مارس السياسة بصفته صاحب الحكم الشرعي، وكثيرا ما حرص على إرضاء الفقيه؛ أو كسب دعمه، ليثبت صحة مرجعيته، ومن جانبه فقد سعى الفقيه للقيام بهذا الدور في مختلف المراحل التاريخية، وتعددت أسبابه وأهدافه من قيامه بذلك بين المصلحة والاعتبارات المبدئية، التي صرح الباحث أنه ليس من الإنصاف تجاهلها، أو حتى التهوين من شأنها.

3/ السلطة الثقافية والسلطة السياسية، لعلي أومليل، منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، ببيروت، سنة 1996، ومما امتازت به هذه الدراسة، أنها بالإضافة إلى كونها تؤسسلنظرة جديدة، وتوجّه مغاير للعلاقة بين السلطتين: الثقافية والسياسية، فإنها تقود الباحث إلى الإحاطة بما قيل حول هذه العلاقة الجدلية العلاقة، مبرزا ظهور سلطة المثقفين في دور التغيير، ومشيرا إلى مستندهم في امتلاك هذا الدور، وضرورة سعيهم لإثبات أحقيتهم في كونهم المرشحين للقيام به، وإقرارهم بحقيقة النضال سبيلا لذلك.

4/ التحولات المذهبية في المغرب الإسلامي والأندلس خلال العصر الموحدي (6-7هـ/12-13م)، للأستاذ الباحث مصطفى مغزاوي، وهي أطروحة دكتوراه، نوقشت بالمدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة، سنة 2012. هذه الدراسة اهتمت بالبحث في الجانب العقدي خلال العصر الموحدي، وبما شهده من تحولات أفضت إلى تكوين الصورة المكتملة للحالة العقدية للغرب الإسلامي، هذه الحالة التي ستساهم بصفة حاسمة في تشكيل الجانب العقدي للمرجعية السنية.

5/ النزاع السني الشيعي ببلاد المغرب وأثره في تجديد المذهب المالكي، من قيام الدولة الفاطمية إلى حدوث القطيعة الزيرية (296-443هـ/909-1051م)، للأستاذ الباحث نوار نسيم، وهي رسالة ماجستير، نوقشت بجامعة الجزائر2،سنة 2010. هذه الرسالة كانت بمثابة المدخل الأول الذي فتح لي الأبواب لألج إلى ذلك التنوع المذهبي الذي احتضنه الغرب الإسلامي، من خلال تميزها بطرح أسباب تفرد المذهب المالكي في سيادة المرجعية السنية ببلاد الغرب الإسلامي، ومدى ارتباط ذلك بالعامل السياسي، وهو ما جعل ذهنية الفقيه المغربي تتأثر، وتصنع لها دورا ملتبسا بين الديني والسياسي؛ مع التسليم بما فرضته الظروف التاريخية التي مكنت الفكر السني من التحرر بشكل أوسع من قيوده، فكانت هذه الدراسة أيضا مبينة لما حدث بين الشيعة الفاطميين الإسماعليين والسنة المغاربة المالكيين.

ومن باب من أراد الشيء سعى إليه، والعلم من أجل وأقدر ما يراد، كانت رحلتي إلى المملكة المغربية، حيث زرت بعض مراكز البحث، والمكتبات الجامعية، وارتدت عددا من المكتبات الخارجية، كما التقيت أساتذة وباحثين أبدوا رأيهم في إشكالية بحثي؛ومن ذلك ما أدلى لي به الأستاذان الفاضلان بكلية الآداب، فاس - ظهر المهراز؛ محماد رفيع، أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة، ومحمد البنعيادي، أستاذ الفكر الإسلامي والتاريخ المعاصر،بتاريخ: 25 مارس 2019م، من أن موضوع التوظيف يحمل موقفا يمكن إرجاعه إلى الصورة الذهنية المنطلق منها في طرحه، وهو يعكس أثر المذهبية في بناء الفكر السياسي للغرب الإسلامي، من خلال التجارب التي شهدها حتى القرن السابع الهجري، ويمكن رد هذا الموضوع إلى اهتمامات علم الكلام بعد تطوره، واستبدال موضوعاته القديمة بأخرى جديدة لها بعد ومنظور مقاصدي.

وقد انفردت هذه الدراسة عن غيرها، من حيث إنها اختصت بتناول المرجعيات الثلاث التي كان لها حضور في الغرب الإسلامي، وركزت على بيان كيفية استقرارها، وتأثيرها على الساكنة، ثم النفاذ إلى الكشف عن الأساليب التي عمد إليها أصحابها ودعاتها؛ لتوظيفها، تطلعا منهم إلى دعم تفوق المرجعية الدينية الخاصة بكل طرف، وسعيا إلى تتويج جهود التوظيف بإقامة كيانات سياسية حاكمة، تمارس السلطة من خلالها، في ظل منطلقاتها الفكرية وبرنامجها السياسي.

المصادر والمراجع:

اعتمدت في إنجاز هذا البحث، على عدد من المصادر المتنوعة، واعتمدت أيضا على عدد من المراجع ذات الصلة بموضوعات الفترة التاريخية المعنية بالدراسة، وكان تصنيفي لها إلى مصادر ومراجع على أساس اختصاص المصادر بإيراد الأخبار، وكونها مضان الأحداث والمجريات، وأما المراجع فلكونها تعنى بالبحث والتحليل لتلك الأخبار.

وقد تنوعت مصادر البحث إلى أصناف:

1/ كتب التاريخ والحوليات: وهذا الصنف قد شكّل النسبة الأكبر التي اعتمدت عليها، وسواء كانت في التاريخ الإسلامي بعامة، أو تاريخ الغرب الإسلامي بخاصة، وذلك لثرائها بتفاصيل الأحداث، واشتمالهاعلى ملابساتها التاريخية، ونذكر على سبيل المثال: **الكامل في التاريخ** لابن الأثير، **وتاريخ الأمم والملوك** للطبري، كأهم مصدرين مشرقيين تضمنا كما وفيرا من أخبار الغرب الإسلامي. أما بالنسبة للكتب المغربية فهي عديدة لأن البحث عطّى فترة طويلة، فمنها ما كان في التاريخ العام للغرب الإسلامي **كتاريخ إفريقية والمغرب** للرقيق القيرواني، و**البيان المغرب** لابن عذارى، **وروض القرطاس** لابن أبي زرع، والعبر لابن خلدون، و**الاستقصا** للسلاوي.

ومنها ما اختص بفترة أو دولة أو فرقة بعينها، **كافتتاح الدعوة** للقاضي النعمان، **وتاريخ الأغالبة** لابن وردان، وغيرهما من المصادر.

2/ كتب التراجم والأعلام: لا يمكن إنكار أهمية هذا الصنف في انفراده بذكر الأخبار وإيراد المعلومات عن تاريخ الأمم ومسيرتها، من خلال اعتنائها وتخصصها في التعريف بالأعلام، والإشارة إلى أدوارهم، وسرد أعمالهم، مع حرصها على إعطائنا معلومات دقيقة عن ميزات عصر كل واحد من هؤلاء الأعلام المترجم لهم، وعلى سبيل

التمثيل نذكر: **طبقات علماء إفريقية** للخشني، **وترتيب المدارك** للقاضي عياض، و**معالم الإيمان** للدباغ، **ووفيات الأعيان** لابن خلكان، و**سير أعلام النبلاء** للذهبي.

3/ كتب الفرق والمذاهب: إن اختصاص هذا البحث بتناول ودراسة المرجعيات الدينية –الخارجية، الشيعية، السنية– اقتضىالاعتماد على صنف كتب الفرق والمذاهب، إذ تعتبر المصدر الأساس في معرفة مقالاتهم المتعددة والمختلفة، والتمييز فيما بينها، وهي توفر لنا مادة أولية في الإحاطة بظروف نشأتها وتطورها، مع الوقوف على أهم منجزاتها وأعمالها، وكانت أهم الكتب التي استندت إليها بهذا الصدد؛ بالنسبة للمؤلفين السنّة: **مقالات الإسلاميين** لأبي الحسن الأشعري، و**الفرق بين الفرق** للبغدادي، و**التبصير في الدين** للإسفراييني، و**الملل والنحل** للشهرستاني، و**الفصل في الملل والأهواء والنحل** لابن حزم، وبالنسبة للمؤلفين الشيعة:**أصول الكافي** للكليني، و**فرق الشيعة** للنوبختي.

4/ كتب العقيدة: إن ارتباط موضوع البحث بمباحث أساسية في التمييز بين مختلف المرجعيات، جعل اعتمادي على كتب العقيدة حتمية ضرورية، فبالإضافة إلى أنها تبين أصول كل مرجعية، وتشرح أركان عقيدتها، فإنها تضم إلى مواضيعها، أهم الركائز التي تبنى عليها الكيانات السياسية لتعطي لها بعدا عقديا زيادة عن البعد السياسي الأصلي؛ كموضوع الإمامة الذي نجده مدرجا في أغلب مؤلفات العقيدة، والتي كان من أهمها:**التمهيد** للباقلاني، و**الإرشاد** للجويني، و**أصول الدين** للبغدادي، و**أصول الدين** للبزدوي.

5/ كتب السياسة الشرعية والأدب السياسي: لا شك أن السمة الغالبة لتوجه موضوع البحث هي سمة سياسية، لذا كان اللجوء إلى استمداد كتب التراث السياسي أمرا لازما تماشى وإنجازه؛ فإن غناها بالنوادر السلطانية والنصائح الملكية، اقتضت أن تكون موردا هاما في بناء البحث، فمن قسم كتب السياسة الشرعية اعتمدت بالأكثر على **الأحكام السلطانية** للماوردي، **وغياث الأمم** للجويني، باعتبارهما رائدي التنظير السياسي الإسلامي، أما من قسم الأدب السياسي، فكان معتمدي على بعض المؤلفات **كتسهيل النظر** للماوردي، و**التبر المسبوك** للغزالي.

بالإضافة إلى ما تقدم من أصناف المصادر، فقد كان لي بعض اعتناء بأخرى، على غرار: كتب الفقه، والرحلة، والبلدان، ومعاجم اللغة، وكلها أسعفتنيبمعلومات وإضافات كانت ضرورية في محلها، لمعالجة جوانب من موضوع هذا البحث.

أما **المراجع:** إذا كانت المصادر السابقة في الأهمية التي نوهت بها؛ فإن بناء البحث، وخروجه على هذا النحوما كان ليكن، لولا ما أفاده من أنظار وأفكار وتخريجات عدد من المراجع المتخصصة ذات الصلةبالمرحلة التاريخية المعنية بالدراسة، والمهتمة بمختلف المواضيع المشابهة لموضوع البحث؛ والقريبة منها، لذا فإن استفادتي منها كانت متنوعة، ولا تقل أهمية عن استفادتي من المصادر.

- ولعل من أهم هذه المراجع تلك التي خصّت بالدراسة حضور أصحاب المرجعيات الدينية في المنطقة، أو ما اختص بواحدة منها،**كالاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي**،(ليبيا: دار المدار الإسلامي، 2003م)،لبشير رمضان التليسي، و**المذاهب الإسلامية** (بيروت: دار الولاء، 2005م)، و**الشيعة في موكب التاريخ**، (قم: معاونية شؤون التعليم والبحوث، 1992م)، وكلاهما لجعفر السبحاني، و**العقيدة والسياسية** (الولايات المتحدة الأمريكية: منشورات المعهد العالي للفكر الإسلامي، 1996م)، للؤي صافي، و**الخلافة الفاطمية بالمغرب** (بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994م)، لفرحات الدشراوي، و**حركة الخوارج –نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأموي–** (بيروت: دار الطليعة، 2001م)، للطيفة البكاي، و**مرحلة التشيع في المغرب العربي وأثرها في الحياة الأدبية** (بيروت: دار النهضة العربية، 1983م)لمحمد طه الحاجري.

- أو ما كان موضوعه عن دولة من الدول التي كانت النتيجة الحتمية لتوظيف المرجعيات الدينية سياسيا، من مثل:**دولة المرابطين في المغرب والأندلس** (بيروت: دار النهضة العربية، 1985م)، لسعدون عباس نصر الله، و**الدولة الأغلبية**(بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995م)، لمحمد الطالبي، و**حضارة الموحدين** (الدار البيضاء: دار توبقال، 1989م)، لمحمد المنوني، و**قيام وتطور الدولة الرستمية بالمغرب** (القاهرة: دار العالم العربي، 2013م)، لمحمد زينهم محمد عزب.

- أو ما كان في التاريخ العام للمغرب الإسلامي مثل: **بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى**(الإسكندرية: منشأة المعارف، 1991م)، لجورج

مارسيه،و**الإسلام الفاتح**(مكة المكرمة: مطبوعات رابطة العالم الإسلامي، 1981م)، لحسين مؤنس، و**الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام** (بيروت: دار المنتخب العربي، 1994م)،لعبد المجيد الصغير، و**تاريخ المغرب الكبير**(ليبيا: منشورات مؤسسة تاوالت، 2010م)، لمحمد علي دبوز، **والمغرب الإسلامي** (الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981م)،لموسى لقبال.

عرض خطة البحث:

بقصد معالجة هذا الموضوع وفق ما ينبغي له، في ضوء المادة العلمية التي توفرت لي؛ ارتأيت احتذاء خطةتتوزع على أربعة فصول:

تناولت في الفصل الأول محطات تمهيدية لعرض أهم مبادئ المرجعيات الثلاث (الخارجية، الشيعية، السنية)، التي وظفتها الأطراف المعنية سياسيا لأجل تحقيق أهدافها، وإقامة مشاريعها، كما قدّمت لها بضبط مفهومي المرجعية والغرب الإسلامي.

ثم جاء الفصل الثاني مبينا للركن الأول من البحث،حيث خصصته للتوظيف السياسي للمرجعية الدينية الخارجية وأثره في الغرب الإسلامي، في ثلاثة مباحث، تناول الأول الملابسات التاريخية لامتداد حركة الخوارج إلى الغرب الإسلامي، فيما ركز المبحث الثاني على تبيان تجليات التوظيف السياسي للمرجعية الخارجية، ليأتي المبحث الثالث موضحا لنتائج التوظيف السياسي للمرجعية الخارجية في الغرب الإسلامي.

وأما الفصل الثالث فقد خصصته لمعالجة الركن الثاني من البحث؛ أي قضية التوظيف السياسي للمرجعية الدينية الشيعية وأثره في الغرب الإسلامي، وبدوره جاء في ثلاثة مباحث: الأول عن ممهدات ظهور التشيع في الغرب الإسلامي، والثاني عن تجسيد التوظيف السياسي للمرجعية الشيعية، أما الثالث فكان عن نتائج التوظيف السياسي للمرجعية الشيعية في الغرب الإسلامي.

ليأتي الفصل الرابع والأخير لمقاربة الركن الثالث من البحث؛ حول التوظيف السياسي للمرجعية الدينية السنية وأثره في الغرب الإسلامي، ولم يخرج أيضا عن سابقيه في انبنائه على ثلاثة مباحث؛ الأول: رهانات أهل السنة في سيادة الواقع المغربي، والثاني: حقيقة التوظيف السياسي للمرجعية السنية، والثالث: آثار التوظيف السياسي للمرجعية السنية في الغرب الإسلامي.

وما توفيقي إلا بالله

الفصل الأول:

محطات تمهيدية حول مبادئ مرجعيات الغرب الإسلامي.

المبحث الأول: ضبط المفاهيم.

المبحث الثاني: المبادئ الأساسية للمرجعيات الدينية (الخارجية، الشيعية، السنية)

خاتمة الفصل.

المبحث الأول: ضبط المفاهيم.

يعد ضبط حدود أي بحث علمي وتحديد معاني المفاهيم والمصطلحات المستعملة فيه، خطوة ضرورية وذات أهمية لتوجيه مسار البحث وتحديد المعنى أو المغزى والإطار العام الذي يهدف ويصبو إليه الباحث من دراسته للموضوع، لذا فإن ضبط دلالات المصطلحات ووضعها في مجالها التداولي "من أدق إشكالات الكتابة التاريخية " [(1)]، و"أولى الدعائم التي يرتكز عليها تفهم الناس بعضهم عن بعض" [(1)]

1: المرجعية الدينية (التعريف والبناء).

لما نتكلم عن المرجعية الدينية يتبادر إلى ذهن المستمع أو القارئ أننا نعني بها الدين، وعلى هذا تكون المرجعية الدينية المعنية هي الإسلام، بينما نجد مختلف التظاهرات العلمية من ملتقيات وندوات حول المرجعية الدينية الجزائرية تشير جميعها إلى المرجعية الفقهية والعقدية، من خلال هذه الاختلافات في تحديد مجال تداولي لمصطلح المرجعية؛ كان لزاما علي أن أضع مفهوما علميا خاصا للمرجعية التي أردت مناقشتها من خلال بحثي هذا، وهذا بعد تأسيس لغوي لنفس المصطلح من معاجم اللغة العربية القديمة منها والحديثة.

أ/ مصطلح المرجعية في القرآن الكريم:

لم يرد في القرآن مصطلح المرجعية بهذه الصيغة وإنما جاءت بصيغة المصدر "مرجع" وذلك في قوله تعالى في أكثر من موضع " مرجعكم " أو " مرجعهم "؛ وبالعودة إلى كتب التفسير نجد أن تفسير هذا المصطلح في كل المواضع التي ورد فيها مرتبط باليوم الآخر – أي يوم القيامة – فكلمة مرجعكم جاءت بمعنى:

" معادكم ومصيركم "،[(1)]و" يعيده كما بدأه "، [(1)] و" مصيركم ومآلكم "،[(1)]و" معادكم

[(1)]لخضر بولطيف: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، طبعة خاصة، قسنطينة: دار الصديق، 2015، ص55.

[(1)] محمد محي الدين و محمد عبد اللطيف: المختار من صحاح اللغة، القاهرة: مطبعة القاهرة،ص2.

[(1)] إسماعيل بن كثير القرشي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون، ط1، القاهرة: مؤسسة قرطبة، 1421هـ/ 2000م، مج5، ص250.

[(1)]المصدر نفسه، مج7، ص334.

[(1)]المصدر نفسه، مج7، ص350.

ومرجعكم "[1].

وهذه هي جل تفاسير مصطلح "مرجع" في القرآن الكريم، وهي معاني مقرونة في كل مواضعها باليوم الآخر – أي يوم القيامة – وهو معادنا ومآلنا في نهاية أمرنا وشأننا، هذا يعني أن لكلمة "مرجع" امتداد في المستقبل.

وقد وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم على هيئتين، وعدد محمد فؤاد عبد الباقي مواضعها كما يلي:

- " مرجعكم ": بصيغة الجمع المخاطب، وقد وردت أحد عشرة (11) مرة.
- " مرجعهم ": بصيغة الجمع الغائب، وردت في خمسة (5) مواضع[2].

ب/ مصطلح المرجعية في اللغة العربية.

ب-1/ لغة:

مرجع: مصدر من رجع، يرجع، رجوعا، وجاء على صيغة شاذة لأن " المصادر من فعَل، يفعِل إنما تكون بالفتح "،[3]أي مفعَل وليس مفعِل، لأن هذا لا يستقيم سماعا.

والرجوع " نقيض الذهاب " [4] وهو بمعنى عاد.

جاء في مقاييس اللغة [5]:

الراء والجيم والعين أصل كبير مطرد منقاس يدل على: ردٍ وتكرار، فيقال: رجع يرجع رجوعا، إذا عاد وأمثلة ذلك كثيرة نقول:

رجعت الكلام وغيره إذا رددته، ورجع فلان في هبته أي أعادها إلى ملكه.

---

(1) إسماعيل بن كثير القرشي: تفسير القرآن العظيم، مج 7، 412.

(2) محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، القاهرة: دار الحديث، 1364هـ، ص302.

(3) إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح،تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م، ج3، ص1216. و الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ/2005م، ص720.لفيومي: المصباح المنير، بيروت: مكتبة لبنان، 1987م، ص84.

(4) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ/1979م، ج2، ص490.

(5) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج2، ص490.

وفي شرح كلمة ارجعوني من الآية: ﴿قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحًا.....﴾أنها بمعنى ردوني [1].

والمرجع: محل الرجوع، وما يرجع إليه من علم أو أدب من عالم أو كتاب [2]، ومنه قولنا: كان فلان مرجعا دينيا مثلا أو لغويا لقومه.

إذا فالتعاريف اللغوية المتعددة كلها تشير وتبين أن معنى رجع هو عاد، والمرجع: محل الرجوع والعود " إلى ما يظن أن فيه الحق واليقين " [3]والصواب.

ب-2/ **اصطلاحا.**

تعددت تعاريف المرجعية الدينية(المذهبية) حسب مستعمليها، ومجال إطلاقها مع وجود من يعتبر أن " معنى المرجعية مكتمل ضمنا عند علماء السلف "[4]، ولكن هذا بعد أن نلحقها بمضافها؛ والباحث هنا بصدد كلامه عن المرجعية القيمية، وهذا ينطبق أيضا على كلامنا عن المرجعية الفقهية أو العقدية للمجتمع الإسلامي.

أما أن نتحدث عن المرجعية الدينية التي استقرت بالأساس في ضوء المذهبية فنحن أمام اتجاهين:

أن نقصد بها " السلطة التي تستأثر بالفصل في القضايا العلمية والمواقف السياسية"[5] وهذه السلطة بالضرورة تستند إلى مذهب فقهي وآخر عقدي.

أو أن نقصد بها " مجموع المبادئ الكبرى ذات الوظيفة المعيارية في معرفة الصواب والخطأ؛ ثم استنادا لهذه المرجعية تتحدد الهوية الثقافية للمجتمعات"[6].

لكن إذا أخذنا عامل الزمن بالاعتبار، سنقول أن المرجعية الدينية في بداية تشكلها

---

(1)أنظر: ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، القاهرة: دار المعارف، د ت، ص1591، وأحمد الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: الدار المصرية للتأليف، د ت، ج1، ص365.

(2)مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ/2004م، ص331.

(3)سرحان بن خميس:المرجعية القيمية بين الانفتاح والانغلاق في التراث الفقهي المالكي –معيار الونشريسي أنموذجا– مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1–الجزائر، 2016، ع:19، ص94.

(4) المرجع نفسه، ص94.

(5) وسيلة خلفي: استقرار المرجعية الفقهية في ضوء مفهوم المذهبية، مجلة المعيار، قسنطينة: 1436هـ/2014م، ع: 36، ج2، ص511.

(6) المرجع نفسه: ص512،511.

كانت واضحة في الماضي، أما الآن فهي مشوشة، والسبب كما قال عميد كلية العلوم الإسلامية بجامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة، أ د عبد الله بوجلال أثناء إلقائه لكلمته، حول المرجعية الدينية الجزائرية؛مفتتحا أشغال الملتقى الدولي الذي نظم سنة 2014م/1436هـ، حول: المرجعية الفقهية والعقدية في الجزائر: " تعرُّض المجتمع لتأثيرات مذهبية وعقدية وفقهية وافدة غير منسجمة".

كذلك إذا اعتبرنا أن المرجعية الدينية في هيكلها العام تحكمها " بصورة أولية ولازمة مرجعية القرآن والسنة"[1]، فإن مفهوم المرجعية التي نسعى لبناء بحثنا عليها يكون مفهوما مستندا إلى الذهنية التي سادت الغرب الإسلامي في فترة الدراسة وهي من القرن الثاني الهجري إلى القرن السابع الهجري.

ب-3/ التعريف الخاص.

من خلال الدلالة المعنوية لمصطلح " المرجعية " في القرآن الكريم، ومعانيها اللغوية والاصطلاحية، يمكن القول بأن المرجعية هي:" اصطلاح شامل لتلك المبادئ، التي يستند إليها من طرف فئة أو نظام حكم؛ في ضبط سلوكه، وتحديد مواقفه وانتماءاته".

فقولنا:

اصطلاح شامل للمبادئ: فالمرجعية لفظ عام، يحوي ويشمل مبادئها المكونة لها.

المبادئ:من حيث تميزها بالثبات، وهي الرصيد المشترك من الأحكام والقواعد لكل طرف.

يستند إليها في ضبط السلوك: يرجع إليها، وبها يفسر الفعل، والالتزام بها يبين سلامة السلوك، واستقامتها، لكونها الناظم الذي تقاس عليه نسبة هذا الالتزام.

تحدد مواقفه وإنتماءاته: كل شخص، أو جهة تستند لمبادئ، فهي تصنف، ويعرف توجهها على أساسها.

---

(1) إبراهيم رحماني: أثر المرجعية الفقهية في تدعيم التماسك الاجتماعي، مجلة المعيار، قسنطينة: 1436هـ/2014م، ع:36، ج1، ص221 .

2/ الغرب الإسلامي (المصطلح والحدود).

أ/ تعريف الغرب الإسلامي.

أ-1- الغرب – لغة –

وردت كلمة " غرب " في معاجم وقواميس اللغة العربية بمعان ودلالات عديدة فاقت العشرين معنى، وسأقتصر هنا بإيراد ثلاث معان أخالها لها صلة عن قريب بالبحث وهي:

- **الحدة:**

ومنها يقال مثلا: " غراب الفأس: حدها " [1] أيضا

غرب: من مثل: " كففت من غربه " [2]أي من حدته.

وفي نفس المعنى، أحد وجهي تفسير معنى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: " لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق " [3] فأراد بهم أهل الحدة والشوكة " [4]

ويقال: " غرب كل شيء حده " [5]

- **البعد:**

جاء في تاج اللغة وصحاح العربية [6]: غرب بمعنى بعد.

ومنه قولنا: الغربة، الاغتراب، فنقول: تغرب، واغترب، فهو غريب وغُرُب والجمع الغرباء بمعنى الأباعد

- **الجهة:**

وهو المعنى الأهم والمقصود الأتم لكلمة " غرب " في بحثي هنا.

---

(1) الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ص192

(2) أبوالقاسم الزمخشري: أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م، ج1، ص696

(3) ابن منظور: لسان العرب، ص3231 ومرتضى الزبيدي: تاج العروس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الكويت: التراث العرب، 1385هـ/1965م،ص459،

(4) الجوهري: تاج اللغة وصحاح العربية، ج1، ص193

(5) المصدر نفسه، ج1، ص191

(6) المصدر نفسه، ج1، ص191.

غرب: الغرب والمغرب بمعنى واحد وهو " خلاف الشرق " [1]، فنقول: غربت الشمس تغرب غروبا: غابت في المغرب، ومغربان الشمس حيث تغرب [2].

ورد في كتاب العين [3] " والغرب، والمغرب، والغروب بمعنى غيبوبة الشمس "، وفي لسان العرب: " غرب القوم: ذهبوا في المغرب، وأغربوا: أتوا المغرب، وتغرب: أتى من قبل الغرب" [4]، والمغرب في الأصل موضع الغروب ثم استعمل في المصدر والزمان [5].

أما المتفق [6] عليه في شرح حديث الرسول صلى الله عليه وسلم السابق ذكره: " لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحق" هو أن المقصود بأهل الغرب هم أهل الشام لموقعه غرب الحجاز.

فالغرب: جهة غروب الشمس والبلاد الواقعة فيه وهي ما تقابل بلاد الشرق [7].

أ-2-الغرب – اصطلاحا –

يمكن تحديد تعريف للغرب اصطلاحا انطلاقا من ضبط حدوده الطبيعية والجغرافية.

ب/ الحدود الجغرافية للغرب الإسلامي:

الأصل أن مصطلح الغرب الإسلامي أطلق للدلالة على منطقتين جغرافيتين من العالم الإسلامي هما:

- المغرب الإسلامي (إفريقية).
- والأندلس.

والمنطقتين تم فتحهما من طرف المسلمين ولم تكن أي منهما من الناحية البشرية منطقة عربية، وبما أن المنطقتين فتحتا بالتوالي، فإن إطلاق المصطلح ما هو إلا تطور

---

(1) أنظر: ابن منظور، ص3224، وأبو الحسن بن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1 بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2004م، ج5، ص506.

(2) ابن سيدة: المصدر نفسه، ج5، ص506

(3) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، (باب الثلاثي من الغين) – باب الغين والراء والباء – ج4، ص410

(4) ابن منظور: لسان العرب، ص 3225

(5) المصدر نفسه، ص3225

(6) أنظر: ابن منظور: المصدر نفسه، ص3231، والزبيدي: تاج العروس، ص 459.

(7) مجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز، طبعة وزارة التربية والتعليم، مصر: 1994، ص447.

تاريخي فكلما تقدم الفتح غربا يضم إليها منطقيا.

فالمغرب الإسلامي:

من خلال التصفح الدقيق لكتب الجغرافيا والرحلة والبلدان يمكننا تعيين الحدود الطبيعية لها؛ وهذه الحدود رسمت بعد استكمال عملية الفتح العربي الإسلامي للمنطقة مع موسى بن نصير.

والمغرب " بالفتح ضد المشرق وهي بلاد واسعة كثيرة ووعثاء شاسعة " [1]، ما يعني أن إطلاق لفظ المغرب جاء مقابلا للمشرق وللتمييز بين قطري العالم الإسلامي الأيمن والأيسر.

ذكر الزهري [2] أن " أول بلاد المغرب جبال برقة[3]وجبال أوثان في المشرق... وآخره أقصى السوس "هذا بصفة عامة بينما تعمق ابن خلدون أكثر في شرح هذه الحدود مع ذكر أهم المدن عليها فأورد " أن المغرب قطر واحد مميز بين الأقطار فحده من جهة المغرب البحر المحيط[4]، وعليه كثير من مدنه مثل طنجة وسلا وأزمور وأنفى وأسفى ... وأما من الشمال فالبحر الرومي[5] والمتفرع من هذا البحر المحيط"[6].

ثم يكمل ابن خلدون رسم حدود المغرب بقوله: " وأما حده من جهة القبلة أو الجنوب فالجبال المتهيلة الماثلة حجزا بين بلاد السودان وبلاد البربر وتعرف عند العرب الرحالة البادية بالعرق، وهذا العرق سياج على المغرب من جهة الجنوب مبتدئ من البحر المحيط وذاهب في جهة الشرق على سمت واحد إلى أن يعترضه النيل الهابط من

---

[1] ياقوت الحموي: معجم البلدان، بيروت: دار صادر، 1397هـ/1977م، ج5، ص161.

[2] أبو بكر الزهري: كتاب الجغرافيا، تحقيق: محمد حاج صادق، بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية، ص106.

[3] برقة: واسمها بالرومية الإغريقية بنطابلس . أي خمس مدن . وتقع في صحراء حمراء التربة والمباني، وحول هذه المدينة قبائل من لواتة ومن الأفارق، وافتتحها المسلمون أيام عمر بن الخطاب– رضي الله عنه – ومنها كان ابتداء فتح المغرب.

[4] يطلق على البحر المحيط عدة تسميات أهمها: بحر الظلمات، البحر الأخضر، بحر الأوقيانوس، المحيط الأطلسي.

[5] هو البحر الأبيض المتوسط.

[6] عبد الرحمان بن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر، 1421هـ/2000م، ج6، ص128، 129.

الجنوب إلى مصر ". [1]

بينما نجد البكري[2] وأبو الفداء [3]يلخصان حدود بلاد المغرب بأن " طولها من برقة شرقا إلى مدينة طنجة غربا – واسم طنجة موريطانية– وعرضها من البحر إلى الرمال التي هي أول بلاد السودان وهي جبال رمال عظيمة متصلة من الغرب إلى الشرق "

ثم يضيف أبو الفداء أن بلاد المغرب " ثلاث قطع الغربية منها تعرف بالمغرب الأقصى وهي – من ساحل البحر المحيط إلى تلمسان غربا وشرقا، ومن سبتة إلى مراكش ثم إلى سجلماسة شمالا وجنوبا –

والقطعة الثانية تعرف بالمغرب الأوسط وهي – من شرقي وهران عن تلمسان إلى آخر حدود مملكة بجاية من الشرق –

والقطعة الثالثة الشرقية إفريقية – وتمتد من برقة إلى حدود ديار مصر –"[4]ويطلق عليها المغرب الأدنى.

وأما الأندلس:

فهي " جزيرة تتصل بالبر الأصغر من جهة جليقية وإفرنجة وهي – أي الأندلس – في جملة المغرب " [5]،

ونجد عبد الواحد المراكشي يقر بالتبعية السياسية للأندلس بالمغرب؛ فيقول عنها: " إذ كانت – الأندلس – معتمد المغرب الأقصى والمعتبر منه والمنظور إليها فيه، ومقر وأم قرى تلك البلاد... إلى أن تغلب عليها يوسف بن تاشفين اللمتوني، فصارت إذ ذاك تبعا لمراكش من بلاد العدوة، ثم تغلب عليها المصامدة بعده، فاستمر على ذلك إلى وقتنا – 621هـ –" [6]، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ومن الناحية الجغرافية يجعلها إلى الشمال

---

[1]عبد الرحمان بن خلدون: العبر، ص 131.

[2]أبو عبد الله البكري: المسالك والممالك، تحقيق: جمال طلبة، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م، ج2، ص193.

[3]أبو الفداء: تقويم البلدان، بيروت، دار الطباعة السلطانية، د ت، ص132.

[4] المصدر نفسه، ص132.

[5]ابن حوقل: صورة الأرض، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1992م، ص65.

[6]عبد الواحد المراكشي: المغرب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد زينهم محمد غرب، القاهرة: دار الفرجاني، 1414هـ/1994م، ص10.

أقرب منها إلى المغرب فيصرح " أن معظم الأندلس في الإقليم الخامس أميل إلى الشمال "[1]

والمسافة بين المغرب والأندلس تتضايق مع منطقة التقاء البحرين بحر الروم (البحر المتوسط) وبحر أوقيانوس (المحيط الأطلسي) و" هذا أول الخليج المعروف بالزقاق"[2]، وهذا الخليج يتضايق أكثر " بين طنجة من بلاد المغرب وطريف من بلاد الأندلس"[3].

ويبلغ عرض هذا الزقاق في أضيق منطقة حسب المراكشي " اثنا عشر ميلا "[4](19,3كلم)، أما ابن خلدون فيحدده بـ " ثمانية أميال "[5](12,8كلم)، وينفرد البكري [6] بذكر القنطرة التي تمر عليها الإبل من فاس المغرب، وطنجة، إلى ساحل الأندلس؛ وطولها اثنا عشر ميلا.

وفي وصف شكل الأندلس يقول البكري: " وبلد الأندلس مثلث الشكل، فالركن الواحد منها؛ الموضع الذي فيه صنم قادس، بين المغرب والقبلة بإزاء جبل إفريقية المسمى أولائية ومنه يخرج إلى البحر المتوسط الخارج إلى الشام بقبلى الأندلس، والركن الثاني شرقي الأندلس بين مدينة نربونة ومدينة بورذيل، بإزاء جزيرتي ميورقة ومنورقة بجوار البحرين المحيط والشامي والركن الثالث حيث ينعطف البحر من الجوف إلى الغرب " [7].

وخلاصة القول في الغرب الإسلامي من الناحية الجغرافية:

الغرب الإسلامي مقابل الشرق الإسلامي " الذي يبتدئ من خراسان ويتجه صوب بلاد ما وراء النهر الشاسعة إلى تخوم الصين، وفي داخله الجزيرة العربية والشام والعراق، حيث بدأت وانطلقت الدعوة وتركزت الخلافة الأولى والثانية والثالثة " [8] بينما يأتي الغرب

---

[1]عبد الواحد المراكشي: المغرب في تلخيص أخبار المغرب ، ص13

[2]المصدر نفسه ، ص286.

[3]ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر ، ج6، ص129،128.

[4]عبد الواحد المراكشي: المُغرب، ص286.

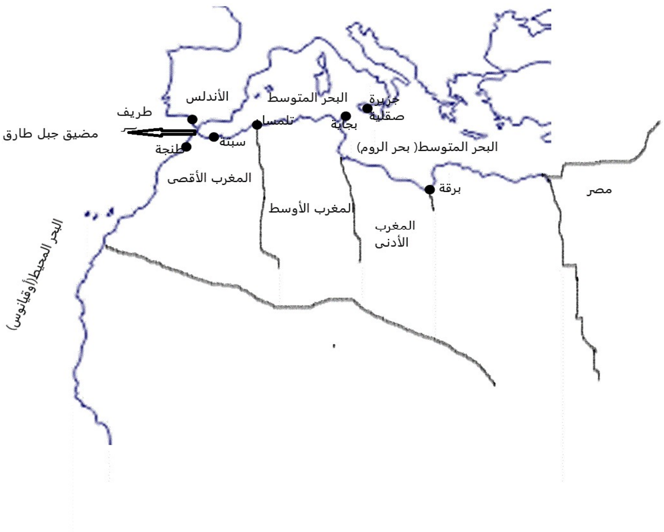
[5]ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر ، ج6، ص129.

[6]البكري: المسالك والممالك، ص73

[7]المصدر نفسه، ص282، 283.

[8]هشام جعيط: تأسيس الغرب الإسلامي، ط2، بيروت: دار الطليعة، ص8.

الإسلامي بقطريه المغرب والأندلس، أي من مصر إلى المحيط الأطلسي حاويا الأندلسوالمغارب الثلاثة الأقصى والأوسط والأدنى، مضاف إليها إفريقية جنوب الصحراء.



خريطة توضح الحدود الطبيعية للغرب الإسلامي في العصر الوسيط

فهذا القطب من العالم الإسلامي ما هو إلا نتيجة لتوسع عملية الفتح فمن خلال فتح المغرب تمت " ولادة بلاد المغرب في التاريخ والحضارة عن طريق الإسلام " [1]الذي مر بمراحل انحسار وتوسع إلى أن تركز في أعماق البربر.

وعلى هذا فإن مصطلح الغرب الإسلامي، قد تطور تطورا جغرافيا، تاريخيا، ففي كل مرحلة من مراحل دخول، وانتشار الإسلام في المنطقة، كان يصحبها تطور في إطلاق المصطلح توسعا وانحسارا، مع أن الباحث حسين مؤنس لم يعتبر بقاء الإسلام عاملا في إطلاق التسمية إذ أن الغرب " يشتمل على البلاد التي دخلها الإسلام " [2]، سواء استقر بها أم لا ما دام موقعها " في الجناح الغربي لعالم الإسلام " [3] كما قد تضم مصر إلى مجموع بلاد الغرب الإسلامي باعتبارها " القاعدة السياسية والعسكرية والثقافية لهذه

---

[1]هشام جعيط: تأسيس الغرب الإسلامي، ص35.

[2]حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب، طبعة خاصة، مكتبة الأسرة، 1992م، ص23.

[3]المرجع نفسه، ص23

المنطقة في الفترة الإسلامية الأولى " [1]قبل أن تتحول إلى القيروان، ثم " زاد مدلول المغرب اتساعا في الفترة العباسية "، [2] بإلحاق الشام به بعد تحول مركز الخلافة منه إلى بغداد. في حين كان للمؤرخ عبد الله العروي رأي مخالف في استعمال تسمية الغرب، كمفهوم للمنطقة بحجة أن " كلمة مغرب ذات المعنى المطاط؛ تفيد في اللغات الإفرنجية لأنها دخيلة عليها، ولا تفيد في العربية حتى ولو أضفنا إليها صفة عربي أو إسلامي "[3].

ج/ دواعي اعتبار الأندلس ضمن الغرب الإسلامي:

رغم أن هناك من الباحثين المسلمين من يرفض إطلاق مصطلح الغرب الإسلامي لكونه "ظهر من خلال الدراسات الغربية "[4]، ومنهم أيضا من يتبناه ويعتمده في البحث والدراسات، ولا شك أن لهذا الإطلاق دواعي قد تكون تاريخية سياسية وقد تكون مجرد تبريرات اقتضتها حاجة البحث التاريخي للمنطقة؛ فالدواعي السياسية التي تشكلت بعد استكمال عملية الفتح للمنطقة الممتدة من برقة شرقا، إلى المحيط الأطلسي غربا حيث تطلع قادة الفتح الإسلامي إلى ما وراء المحيط فكانت جزيرة الأندلس هي المعنية وقد تظافرت عدة أسباب لفتحها لعل أهمها: استكمال عملية الجهاد ونشر الإسلام في الجهة الغربية للدولة.

ليتحقق للمسلمين ذلك التطلع بدخول القائد البربري طارق بن زياد وعبوره إليها " سنة اثنتين وتسعين "،[5] فتم فتح الأندلس انطلاقا من قاعدة المغرب الإسلامي مع نفس القادة؛ ليعتبر هذا أقوى الأسباب التاريخية لضم الأندلس إلى المغرب، ويؤيد هذا من الناحية السياسية كون عدوتي المغرب والأندلس جميعا خاضعتين لسلطة والي القيروان

---

[1] أحمد مختار العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس، بيروت: دار النهضة العربية، ص9

[2] المرجع نفسه، ص9

[3] عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ط5، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996م، ج1،ص32

[4] فوزية كرارز: مصطلح الغرب الإسلامي، مجلة عصور بين الرفض والقبول، ع: 11، جامعة وهران، 2006م/2007م، ص224.

[5] ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري، 1410هـ/1989م، ص33.

"وتابعة له من الناحية القانونية "[1]، ضمن ما يمكن تسميته " بالولاية الكبرى " [2]أو الولاية القيروانية، فوالي القيروان هو من كان يرجع إليه في كل ما يخص الأندلس وهو من كان يستعمل الولاة عليها " فقد استعمل محمد بن يزيد على الأندلس، الحسن بن عبد الرحمن القيسي " [3] أو الحر بن عبد الرحمن القيسي في رواية أخرى.

واستخلف إسماعيل بن أبي المهاجر دينار السمح بن مالك الخولاني عليها بعد محمد بن يزيد وكان ذلك سنة تسع وتسعين.

واستعمل الوالي بشر بن صفوان، عنبسة بن سحيم الكلبي على الأندلس سنة 105هـ، ثم يحيى بن سلمة الكلبي سنة 107هـ.

وولى الوالي عبيدة بن عبد الرحمن السلمي، عثمان بن أبي نسعة على الأندلس سنة 110هـ ثم حذيفة بن أبي الأحوص القيسي سنة 111هـ، ثم الهيثم ابن عبيد الكناني سنة 112هـ،ثم عبد الرحمن بن عبد الله الغافقي سنة 113هـ صاحب معركة بلاط الشهداء،

واستعمل عبيد الله بن الحبحاب، عقبة بن الحجاج السلولي على الأندلس سنة 116هـ[4].

وفي العصر المرابطي والموحدي؛ أصبحت تبعية الأندلس للمغرب سياسية بحتة، إذ تمكن يوسف بن تاشفين من إخضاع كامل الأندلس لحكمه، بعد أن أنهى ملك الطوائف، وبعد المرابطين استولت الدولة الموحدية على كامل حصونهم، وممتلكاتهم فوحدت العدوتين تحت سلطة واحدة، لذا يمكن أن نقول أن الرقابة العربية " انفردت بفاعلية حقيقية في كل هذه الربوع "،[5] أي المغرب الإسلامي والأندلس بصفة عامة، ثم تخصصت رقابة المغرب للأندلس انطلاقا من تبعيتها التاريخية والسياسية لها.

أما الدواعي التي اقتضتها حاجة البحث فنجملها كالآتي:

---

[1]عبد الواحد المراكشي: المغرب، ص 19 وأبو إسحاق الرقيق القيرواني: تاريخ إفريقة والمغرب، تحقيق: عبد الله علي الزيران و عز الدين عمرو موسى، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1410هـ، ص33.

[2]هشام جعيط: تأسيس الغرب الإسلامي، المرجع السابق، 57.

[3]الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص60،

[4]ابن عذارى المراكشي: البيان المغرب، ص76، 77، 78، 79، 80، 81.

[5]هشام جعيط: تأسيس الغرب الإسلامي، ص57.

1/ اعتمادنا مصطلح الغرب الإسلامي في هذا البحث فسح لنا المجال للتمييز بين المغرب الإسلامي، الذي يحوي أقطار ثلاثة (المغرب الأقصى، الأوسط والأدنى) أي من برقة إلى طنجة، وبين هذه المناطق مضاف إليها الأندلس للاعتبارات السابقة فهي جزء من المنطقة التي تم فتحها غرب العالم الإسلامي.

2/ يعتبر مصطلح الغرب الإسلامي " تعبير سهل واضح الدلالة "، [1] فبدلا من ذكر اسم المنطقتين – المغرب والأندلس – في البحث نجمعهما في مصطلح واحد هو الغرب الإسلامي، الذي يمكن أن ذو دلالة حضارية أكثر منها جغرافية.

3/ بما أن البحوث الغربية اعتمدت " الغرب الإسلامي " للدلالة على المغرب والأندلس في دراستها للمنطقة، فهذا يقتضي منا الاندماج[2] في الفضاء المفهومي الكوني، الذي يتطلب منا توحيد مفاهيم الكتابة لا تقليدا واتباعا منا لهم، لكن لضمان الإحاطة بها، بحيث يكون هذا الاندماج " مع مراعاة خصوصية التطبيق الإسلامي "[3]، إذ لا يمكننا اعتبار أن مصطلح الغرب الإسلامي صحيح وهو " منزوع عن سياقه التاريخي ".[4]

وكما هناك أيضا عناصر أخرى لاعتبارنا أن الأندلس ضمن المغرب الإسلامي، كاشتراك العدوتين في المذاهب الفقهية المعتمدة، والعلاقات العلمية التي كان جسرها العلماء والفقهاء، فكان المذهب المالكي[5]يمثل عنصرا مشتركا، ولحمة مؤلفة بين القطرين – إن على مستوى السلطة أو العامة – هذا التآلف ساهم في تقريب المسافات،

---

[1]فوزية كرارز: مصطلح الغرب الإسلامي، ص 224.

[2]يشرح المفكر المغربي طه عبد الرحمن طرق الاندماج مع المفاهيم:

. إما أن يجبر الإنسان على تلقي تلك المفاهيم التي هي ضمن الفضاء الاصطلاحي الكوني، وهذا النوع من الاندماج هو عبارة عن انخراط استتباعي يضر بقدرة أبنائه على إبداع الأفكار وإنتاج المعارف – أي اندماج كرهي. – وإما أن يختار المجتمع المسلم تلقي تلك المفاهيم مع الاعتراض عليها – والاعتراض لا يعني ردها أو صرفها مطلقا – ويكون الأخذ بها بعد التأكد منها وبيان مناسبتها لمجال المتلقي قصد التثبت من فائدتها وهذا هو – الاندماج الطوعي – أنظر: طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006م، ص226.

[3]طه عبد الرحمن: روح الحداثة، المرجع السابق، ص 226.

[4]المرجع نفسه، ص18.

[5]كان دخول الموطأ وقراءة نافع الأندلس أيام عبد الرحمن بن معاوية على يد الغازي بن قيس، ينظر: ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص56.

والأفكار،وتوحيد الرؤى بين المجتمع المغربي والأندلسي، فمثلا لما بلغ أهل الأندلس " ثورة البربر بطنجة ثاروا على واليهم عقبة بن الحجاج فخلعوه " [1].

بالإضافة إلى هذه العوامل فإن استقرار البربر والعرب في الأندلس، ساعد على اندماج القطرين من الناحية البشرية باعتبارهما العنصرين السائدين فيها.

وكما لاحظنا فقد تطور مصطلح الغرب الإسلامي، تطورا جغرافيا سياسيا في العصر الوسيط، لما أصبحت الأندلس إسلامية الدين، مغربية من حيث التبعية السياسية، ويقطنها البربر والعرب، أما حاليا فلا يمكن إلا اعتبارهما – المغرب والأندلس – من مجال حضاري وتاريخي مشترك.

---

[1] ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، ص 39.

المبحث الثاني: المبادئ الأساسية للمرجعيات الدينية (الخارجية، الشيعية، السنية).

تمهيد:

يعد المذهب الخارجي أحد أهم المذاهب التي لعبت دورا مؤثرا بفاعلية مشهود له بها في مختلف المصادر التي عنيت بذكر أخباره، وسرد تاريخه، وشرح تفاصيله عقيديا وفقهيا؛ ونفس المصادر كانت على حرص عال ببيان المبادىء العامة التي انبنى عليها هذا المذهب، واعتمدها علماء وفقهاء الخوارج[1] – إن صح أن نطلق عليهم صفة العلم– في رسم معالم، المذهب والتقيد بها، والسير عليها في بناء تنظيماتهم الاجتماعية والسياسية، كمرجعية لها إلزامية التأطير الديني، والثبات في كل زمان ومكان.

فإذا أردنا الحديث عن المبادئ الأساسية التي تبعت الخوارج من أول ما اتخذوا موقفهم من الأمة الإسلامية، خلافة وخليفة، أواخر فترة الخلافة، ثم فترة الدولة خاصة العهد الأموي، فليس أمامنا سوى الكتب التي ألفت في الفرق والملل والأهواء مصدرا لذلك؛ ذلك أنها الأكثر تناولا لمفاهيم الفرق الإسلامية وسردا لأرائهم واعتقاداتهم، فالمطلع " على تاريخ الفرق ووجوه تشعبها، وكيفية تفرعها من بعض، ازداد بصيرة في أمر دينه، وتصونا في عقيدته، وعلما بأطوار الفكر البشري في باب الاعتقاد خاصة" [2]

المطلب الأول: المبادئ الأساسية للمرجعية الخارجية:

الفرع الأول: تعريف الخوارج:

الخروج نقيض الدخول [3]، نقول: "خرج فلان عن السلطان إذا تمرد وثار عليه" [4]، والخارجي رجل خرج على سلطان أو رأي [5]، وعلى هذااختلف في وضع تعريف اصطلاحي للخوارج بين المتقدمين والمتأخرين من أصحاب المدونة المعجمية، المدونة

---

(1)فالبغدادي في الفرق أكد انعدام هذه الفرقة مع فرق أخرى على أي إمام في أي مجال كان، ينظر: البغدادي: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم– عقائد الفرق الإسلامية وأراء كبار أعلامها– تحقيق: محمد عثمان الخشن، القاهرة: مكتبة ابن سينا، ص278

(2) أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث 2012م، ص5

(3)ابن منظور: مصدر سابق، ص1125، وأحمد الأزهري: تهذيب اللغة، ج7، ص50

(4) المعجم الوجيز: معجم اللغة العربية، ص189

(5) المرجع نفسه، ص190.

الحديثية، ومدونة الفرق والمذاهب؛ اعتبارا لبداياتهم، وتاريخ نشأتهم مرة، ومرة حسب الدلالة التي وظف من أجلها إطلاق هذه التسمية، وأحيانا أخرى يكون النظر إلى مبادئهم ومعتقداتهم، فالذي جمع بين تعريفات المتقدمين هو اشتراكهم في أن الخوارج يطلق على من خلع طاعة الإمام وخرج عن الجماعة [(1)]، وهي أهم فكرة انبنت عليها مرجعية الخوارج، في حين أن هؤلاء المتقدمين كانت بين تعاريفهم نقاط تشكلت إثرها اختلافات أسست لمفاهيم متشعبة، كل مفهوم كانت له ركيزة معتمدة من طرفه؛ فمنهم من زاد بالإضافة إلى فكرة الخروج؛ اعتبار الخوارج " قوم من أهل الأهواء، لهم مقالة على حدة"،[(2)] ومنهم من حصرهم في الفئة أو الطائفة التي " خرجت على الإمام علي، وخالفته"[(3)]، ومنهم من جعل من عده لأهم أفكار الخوارج ومعتقداتهم مادة لبناء تعريفه، فاعتبر كل " من وافق الخوارج في إنكار التحكيم، وتكفير أصحاب الكبائر، والقول بالخروج على أئمة الجور، وأن أصحاب الكبائر ملحدون في النار، وأن الإمامة جائزة في غير قريش؛ فهو خارجي، وإن خالفهم في ما عدا ذلك " [(4)]

وحديثا ظهرت تعريفات للخوارج، اتسمت بتركيزها على دورهم التاريخي في الدولة الإسلامية، أو يمكن أن نلحقها بالتعريف العام الذي أورده الشهرستاني في كتابه الملل الذي يعتبر " مرجع مشهور ومصدر متداول " [(5)] لدى الباحثين، من هذه التعريفات نورد ثلاثة، " فالخوارج فرقة كبيرة من الفرق الاعتقادية، وتمثل حركة ثورية عنيفة في تاريخ الإسلام، شغلت الدولة الإسلامية فترة طويلة من الزمن، بل ولا يزال لهم وجودهم القوي

---

(1) لعل أكثر تعريف دل على فكرة الخروج هو تعريف الشهرستاني بأن " من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجيا، سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين بإحسان والأئمة في كل زمان "(أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: أمير مهنا وعلي حسن فاعود، ط3، بيروت: دار المعرفة، 1414هـ/1993م، ج1، ص132

(2) أحمد الأزهري: تهذيب اللغة، ج7، ص50.

(3) محمد العدناني: معجم الأخطاء الشائعة، ط2، لبنان: 1985م، ص77، 190. والحسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبد الله القمي: فرق الشيعة، تحقيق: عبد الله المنعم الحنفي، ط1، دار الرشاد، 1412هـ/1992م، ص19.

(4) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، ط2، بيروت: دار الجيل، 1416هـ/1996م،ص280

(5) عبد العزيز بن محمد بن علي العبد: مقالات في المذاهب والفرق، ط1، الرياض: دار الوطن، 1413هـ، ص37

إلى اليوم" [1]، والخوارج أيضا هم " الطائفة التي خرجت على علي رضي الله عنه يوم التحكيم في صفين، وهو أول خروج عن الأمة وإمامها وأعلنت لها أصولا تميزها عن سائر المسلمين "، [2] والخوارج من نظرة، أو زاوية مختلفة هي " الفئة التي رأت في الإسلام جملة من المبادئ الاجتماعية، والإنسانية العادلة لطموحاتها، في إنشاء تنظيم اجتماعي، أو سياسي أكثر عدالة مما كان سائدا " [3]لأن سلوك منهج الثورة، والقوة اتباعا لطموحات غير متفق على مشروعيتها، ماهو إلا سبيل للفوضى وعدم النظام.

الفرع الثاني: السياق التاريخي لظهور الخوارج.

بعد مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه سنة 35هـ، بويع لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، فشرع في إصلاح أمور الدولة، وما إن بدأ بممارسة صلاحياته الجديدة المعطاة له شرعا من منصبه الجديد؛ كخليفة للمؤمنين، حتى كان أمر الصحابيين طلحة بن عبيد الله، والزبير بن العوام، وانضمت إليهما السيدة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنهم أجمعين، وكان ذلك كما نقل إلينا حول قضية القصاص من قتلة عثمان، وكانت نتيجة هذه الحركة المتسرعة، أن نشبت معركة بين الطرفين، سميت "معركة الجمل"[4] وفيها قتل كل من طلحة والزبير، ومنعهم علي رضي الله عنه من أخذ النساء والذرية، ومن وراء هذه الواقعة وجد علي نفسه أمام وضع أكثر خطورة وأشد تعقيدا، إنها حركة معاوية بن أبي سفيان والي الشام منذ خلافة عمر رضي الله عنه، وطوال خلافة عثمان، وكان وراء هذه الحركة استمرار المطالبة بدم عثمان وتعجيل الاقتصاص، وهي دعوى أهل الجمل قبل، بدأت هذه الحركة برفض معاوية أمر الخليفة القاضي بعزله عن ولاية الشام،

---

[1] مصطفى بن محمد بن مصطفى: أصول وتاريخ الفرق الإسلامية، 1424هـ/2003م، ص87

[2] عبد اللطيف بن عبد القادر: ط1، السعودية: دار الأندلس الخضراء، 1421هـ/2000م، ص302

[3] ناجية الوريمي بوعجيلة: الإسلام الخارجي، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2006م، ص156

[4] كانت وقعة الجمل سنة 36هـ بالبصرة، قتل فيها عدد من الصحابة رضوان الله عليهم بلغ عشرة آلاف صحابي، منهم طلحة بن عبيد الله. ينظر: خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط2، دمشق، بيروت: دار القلم، مؤسسة الرسالة، 1397هـ، ص181 وسيف بن عمر الأسدي: الفتنة ووقعة الجمل، تحقيق: أحمد راتب عرموش، ط7، دار النفائس، 1413هـ، ص 197/174.

فهذا عصيان ظاهر، وتمرد صريح برره معاوية بحرصه على تعجيل القصاص، ولا علاقة له بأحقية علي للخلافة، فلم يكن هذا التصرف سببه الشك، ولكن معاوية اعتبر نفسه الوالي على دم عثمان، وواجب عليه أخذ الاقتصاص، بينما كان للخليفة علي رضي الله عنه توجه آخر، ورأى في المسالة، فبيعته لا تزال ناقصة، كيف له أن يقتص، وبأي صفة مادام لم تجمع له طاعة المؤمنين كافة بعد.

ونتيجة لهذا الاختلاف وإبداء كل طرف إصراره على رأيه وموقفه كانت معركة صفين،[1] واحدة من " أعنف وأخطر المعارك التي دارت بين المسلمين"،[2] وهي ما أطلق عليها بالفتنة الكبرى، وكانت أحداثها بين الطرف العراقي والطرف الشامي، وهي الحادثة التي شهدت أول انقسام في صفوف الأمة الإسلامية، إلى جهة رسمية ممثلة في علي وأتباعه، وجهة معارضة مثلها معاوية ومن معه في الشام.

امتد هذا الانقسام أثناء مجريات المعركة إلى معسكر علي من الداخل؛ فأصبح فيه مؤيد له ومشاريع– وهم الشيعة–، وبين خارج عليه، ورافض أوامره، وشاق طاعته، وهم الخوارج.

والمشهد التاريخي الذي يصور لنا بداية ظهور الحركة الخارجية، كانت مع موقف جماعة القراء أولا من عدم قبول علي للتحكيم، بعد مناداة أهل الشام به، وحملهم إياه على المثول لدعوة أهل الشام إلى حكم القرآن، ثم ثانيا لقبول علي التحكيم ثم تراجعهم عنه، وطلبهم من علي موافقتهم، والرجوع عن التحكيم من جهته رسميا، ليكون بمثابة الشرارة الأولى التي اندلعت منها نار ثورة الخوارج، حيث "أيقنوا أن إصرارهم على وقف القتال

---

[1] موقعة جرت أحداثها في شهر ربيع الأول سنة سبع وثلاثين للهجرة (37هـ) بين أهل الشام بقيادة معاوية بن أبي سفيان وأهل العراق أصحاب الخليفة علي رضي الله عنه، وفيها قتل من أهل الشام عشرون ألفا من أصل ستين ألفا ومن أهل العراق أربعون ألفا من أصيل مائة وعشرون ألفا.

ينظر: أبو الخطاب الكلبي: أعلام النصر المبين في المفاضلة بين أهلي صفين، تحقيق: محمد أمخرون ، ط6، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م، ص47، 48، 61.

[2] ناصر بن سليمان بن سعيد السابعي: الخوارج والحقيقة الغائبة، ط1، 1420هـ/1999م، ص65.

تهدد مصالحهم بشكل أعظم"،[1] خاصة لما أبدى علي رفضه التام للرضوخ لمطالبهم، والتراجع عما جعلوه يقبل به رغم طلبهم منه استئنافه للقتال، ولما بدأت مرحلة التحكيم في الواقعة تأكد الخوارج من موقف علي، وكان ذلك نقطة البداية للخروج الرسمي عن طاعة خليفة المؤمنين، و"ظهور الخوارج كتيار ديني وسياسي منحرف"[2] سجلت الأحداث التالية هذا الانحراف، وكان تاريخهم شاهدا على تناقضهم.

إن دراسة الخوارج ووضع حركتهم في نسق أو سياق تاريخي، من شأنه أن "يكشف عن نشأتهم ومراحل تطورهم"،[3] فإن كانت بدايتهم مربوطة بواقعة صفين وما أعقبها من حادثة التحكيم، والاختلاف مع علي رضي الله عنه إلى النهروان، فإنه يحق لنا رفض الرأي القائل بإرجاع أصولها وبدايتها إلى ما قبل ذلك بل ويعطي لها مرحلتين:

1/مرحلة الوجود الكامل والمستتر الخفي، وهي مرحلة لتكوين القيادات، وفيها كانت النشأة والجذور الأولى لهم، وتمكنوا من التنظير لمذهبهم.

2/مرحلة الظهور والإعلان، ومثلت استقرار أصول المذهب، وفي هذه المرحلة نضجت واكتملت هذه الأصول، ثم ذبلت واضمحلت، ويكون بذلك التحكيم حدا فاصلا بين المرحلتين وأن الخوارج ظهروا في أول تحرك سياسي لهم، بمشاركتهم في فتنة مقتل الخليفة عثمان رضي الله عنه،[4] بل إن ذلك لم يكن إلا مبررا واهيا، إذ لم تعرف هوية قاتلي عثمان فمن الصعب إثبات انتماء الخوارج إليهم، وإن كان لظهورهم "تناقضات سابقة على التحكيم"[5] فهي التي كانت في حادثة الجمل، لما رفضوا وأنكروا على علي رضي الله عنه منعه إياهم من سبي النساء والذراري.

ونذهب إلى أن التحكيم قضية أساسية، وسبب رئيسي مباشر لخروج الخوارج، وليست

---

(1)رياض عيسى: الحزبية السياسية منذ قيام الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، ط1، دمشق: 1412، 1992، ص91.

(2)صابر نعيمة: دراسات في الفرق ، مكتبة المعارف، الرياض: ص144.

(3)محمد أبو سعدة: الخوارج في ميزان الفكر الاسلامي، ط2، القاهرة: 1998م، ص20.

(4)ينظر : أبو سعدة:، ص47/32.

(5)أحمد معيطلة: الإسلام الخوارجي، قراءة في الفكر والفن ونصوص مختارة، ط1، 2000، سوريا: دار الحوار، ط4 ص22.

مجرد قضية فرعية،[1] وإن كانت حجة واهية"،[2] تفسر ما ذهب إليه الشهرستاني من أنهم "رجال دين لا شأن لهم بالسياسة، فهم يرجعون إلى طبقة القراء الذين كانوا يحفظون القرآن عن ظهر قلب ويتلونه بحرارة جهرا وسرا نهارا وليلا".[3]

وهذه الأسباب ما هي إلا حجة تحكي عن "سذاجة القوم وقلة وعيهم"،[4] وهذا ما جعلهم يقعون في تناقضات لاحقة عن موقفهم في الخروج عن علي رضي الله عنه، وقبولهم التحكيم، ثم تراجعهم عنه.

ولأن التحكيم هو الأسلوب الذي عبَّر من خلاله الخوارج عن توجهاتهم، ومنذ حدوثه بان موقفهم فلنا فيه حديث.

كانت المعركة قد نشبت، وهي مستمرة على حالها، إذ أن كل طرف يقاتل من موقعه، وفي فكره مقتنع كل القناعة أنه على حق، ولابد أن ينتصر لرأيه، كما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم:" لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان دعواهما واحدة "؛ قال ابن حجر في الفتح : الفئتان هما جماعة علي وجماعة معاوية، والمراد بالدعوة الإسلام على الراجح.[5]

في هذه الأثناء رجحت كفة علي ومن معه، وكاد أن يحسم الوضع، ورأى عمرو بن العاص أن أمر أهل العراق قد اشتد "[6] فلجأوا إلى فكرة التحكيم حيث رفعوا المصاحف على الرماح، وأشاروا ونادوا بأن يكون كتاب الله بين الفريقين، فرغم جهود علي رضي الله عنه لإقناع جماعته بحقيقة تلك الخطوة، إلا أن محاولاته باءت بالفشل، أمام إصرار مجموعة من أتباعه قائلين:" ما يسعنا أن ندعى إلى كتاب الله عز وجل فنأبي أن

[1]خالد بن علي عواجي: فرق معاصرة تنسب إلى الاسلام وبيان موقف الاسلام منها، جدة، المكتبة العصرية الذهبية، 1422هـ/2001م، ج1، ص238.

[2]جعفر السبحاني: بحوث في الملل والنحل، لجنة إدارة الحوزة العلمية، 2000، ج5، ص29.

[3]الشهرستاني، الملل والنحل، ج1، ص171.

[4]جعفر السبحاني: بحوث في الملل والنحل، ص29.

[5]ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، ط1، القاهرة: مكتبة الصفا، 1424هـ-2003، ج12، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم ، ص366.

[6]أبو جعفر بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل، ابراهيم، ط2، مصر: دار المعارف، دت، ج5، ص48.

نقبله".[1]

أجاب علي إلى ما طالبوه به، فبدأت بذلك مرحلة جديدة سلمية، اتجهت، وتبنت الحوار ولجأت إلى طرف ثالث؛ بغية الصلح بين أهل الإسلام، وأبناء الدين الواحد، ومفاد كتاب التحكيم هو: " التزام الحكمين وهما عمرو بن العاص ممثلا لمعاوية وأبي موسى الأشعري ممثلا عن علي – بحكم القرآن في القتال الدائر بين الطرفين، كما يلزم على علي ومعاوية الالتزام بالنتيجة.[2]

إلى هنا لم يظهر جانب التناقض للخوارج، فلم تصل بعد لحظة خروجهم وهي لحظة إعلان نتائج التحكيم.

أيا كان ما دار بين الحكمين فلن نرجع إليه في موضعنا هذا ؛ فالذي يفيدنا هو أن مجموعة من معسكر علي رضي الله عنه، وهم أنفسهم من استثقلوا أن يدعوا إلى كتاب الله فلا يستجيبوا، قبل أن يعلن عن ما أسفره التحكيم، واجتماع الحكمين، طالبوا عليا بالتراجع عن قرار التحكيم، ورفضه هنا بالتحديد كانت الحكاية.

إذ كان موقف علي من هذا الطلب هو أن رفضه قطعا، وأبى الرضوخ لهم كالمرة السابقة فما كان منهم إلا أن اتخذوا موقفهم الحاد والذي كان في وقت حرج، وهو الخروج عن إمام المسلمين حكما وطاعة، ونادوا بـ"لا حكم إلا الله" وجعلوه دينا متمسكين به" [3]

اضطر الخليفة لمواجهة جبهتين: أهل الشام، والخوارج، وكانت البداية مع الخوارج، أين جرت بينهم وبين علي رضي الله عنه محاولات ليوضح كل طرف دواعي تصرفه، وأثناء ذلك اتضح التوجه العام للخوارج الذين أصبحوا من ذلك الوقت "قوة صدام للإسلام والمسلمين".[4]

وأثناء ذلك صرح الخوارج بأمور نقموها على الخليفة، زيادة عن رفضه التراجع عن التحكيم، وفي كل مرة يذكرون أمرا منها إلا ويرد عليهم بما يسكتهم، وما زاد دعوى أن الخوارج التزموا السطحية وعدم الفهم الصحيح لما هو حادث إثباتا نذكر هذه الأمور

---

[1] الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص49.

[2] ناصر بن سلمان بن سعيد: الخوارج الحقيقة الغائبة، ص66-67.

[3] محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الاسلامية، القاهرة: دار الفكر العربي، ص76.

[4] صابر نعيمة: دراسات في الفرق، ص144.

كالآتي:

- أن عليا رضي الله عنه لم يبح لهم أثناء وقعة الجمل سبي النساء والذرية، كما أباح لهم أخذ المال.
- أنه رضي الله عنه قام بفعلين أثناء التحكيم أولهما: محى لفظة أمير المؤمنين من وثيقة التحكيم، وثانيهما قوله للحكمين إن كنت أهلا للخلافة فأثبتاني ، فهذا شك واضح في أحقيته للخلافة.
- لنصل إلى الأمر الرئيس الذي لأجله، وبسببه شقوا عصا الطاعة على أمير المؤمنين وهو إنكار التحكيم.

كان مما جاء في كتاب الخوارج إلى البصرة، والذي أرسل مع عبد الله بن سعد العبسي: "... وأن أهل دعوتنا حكموا الرجال في أمر الله، فحكموا بغير ما في كتاب الله ولا في سنة نبي الله، فكفروا لذلك، وصدوا عن سواء السبيل".[1]

وهذا يعني أن هؤلاء القوم بعد أن رأوا ضرورة إجابة المعسكر الشامي إلى التحاكم بما في كتاب الله، هم الآن يرون أنه لا حكم إلا الله، ولم يقتنعوا أنهم بسبب تصرفهم هذا، وتسرعهم، وعدم السمع لما يقرره أمير المؤمنين، ساهموا في جعل الطرف الشامي يقلب الموازين، وهذا لأن الاستجابة العراقية للتحكيم كانت " انفعالية جاءت بمثابة ردة فعل عاطفية فظل الجانب الشامي متمكنا من التحكم بمبادرته".[2]

الفرع الثالث: تبلور المرجعية الخارجية.

1-مع الخلافة الراشدة – خلافة علي بن أبي طالب رضي الله عنه-

أ/ أصول الفكر التكفيري:

إن منطلق الفكر التكفيري لدى الخوارج هو ما اقتضاه فهممهم لقوله تعالى:﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾ ﴾[3] وهم المخالفون لهم،

---

[1] أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، وزارة الثقافة والارشاد القومي، ص204.

[2] رياض عيسى، الحزبية السياسية، ص90.

[3] سورة المائدة: الآية 44.

وللخوارج كما هو معروف مسلكان في التكفير: تكفير المخالف، وتكفير مرتكب الكبيرة.[1]

فيدخل في المسلك الأول حكمهم بالكفر على الخليفتين عثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وأصحاب الجمل- بما فيهما طلحة والزبير رضي الله عنهما وأهل الشام ومعاوية، فهم مخالفين لهم لذلك كفروا كلهم.

أما المسلك الثاني، فيضم كل من كانت له علاقة بالتحكيم، مستندين إلى مقولتهم "لا حكم إلا الله"،[2] في حين أن هؤلاء جميعا قبلوا، وحكموا الرجال، ورضوا بحكمهما؛[3]أي الحكمين أبو موسى الأشعري، وعمرو بن العاص، فالخوارج كلهم جميعا على اتفاق بكفر هؤلاء.[4]

ونظرة الخوارج هذه إلى مخالفيهم- أي اعتبارهم –كفارا، جعلهم يعتبرون هذا الحكم معيار لانتماء الشخص إليهم من عدمه، كما كان ذلك السبب الرئيسي للخروج، وهنا يكمن السر في ربطهم بين السياسة والدين واعتمادهم العلاقة بين الثنائيتين تبريرا شرعيا.

فما بين الدين والسياسة عند الخوارج " علاقة جوهرية جعلت الدين عندهم سياسة، والسياسة دينا، أي الدين هو الوجه النظري، والسياسة تمثل الوجه العملي التطبيقي، فكل المواقف السياسية للحركة الخارجية، ما هي إلا انعكاس، أو تطبيق عملي لآرائهم الدينية[5] وهذا نعتبره وجه من وجوه التكامل بين آرائهم، فبالتكفير أساغوا وبرروا الخروج.

---

[1]محمد أبو سعدة: الخوارج في ميزان الفكر الاسلامي، ص166.

[2]أحمد يوسف القرماني: أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ ، ط1، تحقيق: فهمي سعيد وأحمد حطيط، بيروت: عالم الكتب 1412/1992، مج1، ص307 و الذهبي: العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ج1، ص31.

[3]الإسفراييني: التبصير، ص 135.

[4]ينظر: البغدادي: الفرق، ص 72 و أبو اليسر محمد البزدوي: أصول الدين، تحقيق: هانز بتز تر: القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث 1442هـ/2003م، ص255 و أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، 1411هـ-1990، ص66.

[5]محمد أبو سعدة: الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي،ص121.

يذكر الشهرستاني أنه : " قد قبض على أحدهم – أحد من الخوارج – الناجين من حرب النهروان الذين بقوا إلى أيام معاوية وهو عروة بن جرير، ثم أتى إلى زياد بن أبيه[1] ومعه مولى، فسأله زيادا عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال فيهما خيرا وسأله عن عثمان، فقال: كنت أوالي عثمان على أحواله في خلافته ست سنين، ثم تبرأت منه بعد ذلك للأحداث التي أحدثها، وشهد عليه بالكفر، وسأله عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، فقال: كنت أتولاه إلى أن حكم الحكمين، ثم تبرأت منه بعد ذلك وشهد عليه بالكفر، وسأله عن معاوية فسبه سبا قبيحا..."[2]

هذا هو ملخص قول الخوارج في الخلفاء الراشدين، إذ هم جميعا يقولون بصحة خلافة أبي بكر وعمر لصحة انتخابهما، وبصحة خلافة عثمان في سنيه الأولى، فلما غير وبدل ولم يسر بسيرة أبي بكر وعمر وأتى بما أتى من أحداث وجب عزله، وأقروا بصحة خلافة علي، ولكنهم قالوا أنه أخطأ التحكيم، وحكموا بكفره لما حكم، وطعنوا في أصحاب الجمل طلحة والزبير وعائشة، كما حكموا بكفر أبي موسى الأشعري، وعمرو بن العاص.[3]

إن كلام الخوارج هذا في أفضل خلق الله عبادة وإيمانا هو تجرأ وإقدام تصدروه، ولم يكن ذلك واردا قبلهم، وهذا خطر كبير، أدى إلى رفض أحاديث وأخبار صحيحة عن رسول صلى الله عليه وسلم كحديث المبشرين من الصحابة بالجنة، إذ كيف يقبل تكفيرهم والرسول صلى الله عليه وسلم بشرهم بأن لهم الجنة يدخلونها بغير حساب؟

إن اعتبار موقف الأشخاص من التحكيم سببا لتكفيره، أمر مبالغ فيه من طرف الخوارج فمن ذلك قولهم :" وأن أهل دعوتنا – قبل الخروج– حكموا الرجال في أمر الله...فكفروا

---

(1) هو عبيدة الله بن زيادة، أو ابن زياد بن أبي سفيان، عرف بزياد بن أبيه، وكذا ابن سمية، والأول هو المشهور، أمير العراق، كان مولده سنة 39هـ، قتل سنة 66هـ أو 67هـ، وبعث برأسه إلى المختار وهو بدوره بعثه لابن الزبير بمكة. ينظر: بن كثير: البداية والنهاية، تحقيق: علي شيري، ط1، 1408هـ، ج 8،ص225، والذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي ومأمون الصاغرجي، ط9، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ، ج 3، ص 548/545.

(2) الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص137.

(3) سعد رستم: الفرق والمذاهب والاسلامية، ط2، سوريا: الأوائل ، 2005، ص200. علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الاسلامية، ط2، القاهرة: مكتبة وهبة، 1415هـ/1995م، ص176.

لذلك وصدوا عن سواء السبيل"،[1]وهذا نص يعبر عن توجه الخوارج، ويبرر سبب اتخاذ موقفهم من المخالفين، فكفروهم، وانفصلوا عنهم واتبعوا سياسة تقضي بابتعادهم عن منطقتهم، واعتبارهم مخالفين لهم "فدراهم دار كفر ولابد من مفارقة الأعداء والخروج عنهم".[2]

لماذا هذا الموقف من التحكيم؟ وكيف كانت نظرة الخوارج إليه؟

كان رأي الخوارج في التحكيم بعد انتهائه خاصة استمرار علي فيه، عكس ما طلبوه منه من الرجوع عنه ونبذه، إلى أنه ذنب يوجب التوبة" لأن الله أمضى حكمه في معاوية، وأصحابه، أن يقتلوا، أو يرجعوا "،[3] لأنهم مثلوا الفئة الباغية، وحكم الله فيها قوله عز وجل: " فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله".[4]

ونستشف من مختلف النصوص الواردة عن الخوارج، أنهم كانوا على يقين بموقفهم بأنهم أذنبوا أول الأمر بقبولهم التحكيم، وإصرارهم على علي أن يتبناه، فلما أيقنوا أنه ذنب اعترفوا به، وأعلنوا توبتهم إلى الله من فورهم، وكل من كان في موقفهم عليه السير على خطاهم هذه، وإلا فهو كافر مخالف لهم.

لقد حاول الخليفة علي رضي الله عنه مخاطبتهم، قاصدا أن يعيدهم إليه ويرجعوا عما هم فيه من فساد للرأي، وسوء في التأويل، بإرسال الرسل إليهم، مثل ما حدث لما بعث ابن عمه عبد الله بن عباس رضي الله عنه، رسولا محاججا لهم، مبينا حججهم الواهية فيما ذهبوا إليه، ومرات أخرى بإرسال كتبه إليهم لكن الخوارج وفي قمة جرأتهم اشترطوا على علي حتى ينظروا في طلبه وأمره لهم بالرجوع، أن يقر بكفره لقبوله التحكيم، ومما قالوه ردا على دعوته إياهم بالدخول تحت إمرته والرجوع عما هم فيه من مفارقة للجماعة وأميرها: " إن شهدت على نفسك أنك كفرت فيما كان من تحكيمك الحكمين واستأنفت

---

[1] الدينوري: الأخبار الطوال، ص204.

[2] لطيفة البكاي: حركة الخوارج، نشأتها وتطورها إلى نهاية العهد الأموي (37-132هـ) ، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2001.

[3] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407، 1987، مج3، ص203.

[4] الحجرات: الآية:09.

التوبة والإيمان، نظرنا فيما سألتنا من الرجوع إليك، وإن تكن الأخرى فإننا ننابذك على سواء إن الله لا يهدي كيد الخائنين.[1]

ليواصلوا خطابهم لأمير المؤمنين، ويظهر فيه من الجرأة ما هو أكبر من الخطاب الأول بقولهم "فتب من خطيئتك" وارجع عن قضيتيك واخرج بنا إلى عدونا نقاتلهم".[2]

فمن الواضح عندنا أن الخوارج عمدوا إلى اتخاذ هذا الموقف – أي اعتبار التحكيم ذنب يوجب التوبة، تبريرا لخطئهم حينما أصروا، بل حملوا عليا على قبول التحكيم، والرضا به لما دعا إليه أهل الشام.

وكان علي رضي الله عنه حريصا على تذكير الخوارج بفعلتهم هذه معه في رده عليهم، إذ أنه اعتبر التحكيم مجرد " عجز عن الرأي" [3]ومن قوله لهم:

" ألم تعلموا أني قد نهيتكم عن الحكومة إلي، وأخبرتكم أن القوم إنما طلبوها خديعة، فعصيتموني، وحملتموني على أن حكمت، ولما حكمت شرطت وأخذت على الحكمينأن يحييا ما أحيا القرآن، ويميتا ما أمات، فانقلبا، وحكما بغير حكم الكتاب، فنبذنا أمرهما ونحن على أمرنا الأول.[4]

وهذا دليل على أن الخليفة نزل عند رأي الخوارج في قبوله للتحكيم، رغم اعتراضه عليه، وهذا أيضا يعكس وعي علي رضي الله عنه بأن قضية التحكيم ما هي إلا تجربة غايتها الصلح من طرفه، وإن كان للطرف الآخر غاية أدركها رضي الله عنه دون غيره، وأن التحكيم خطوة سياسية لا علاقة لها بالعقيدة والإيمان.

وأما رفضه رضي الله عنه الاستجابة إلى ما دعاه إليه الخوارج، فقد فسره بأسباب؛ أولا: إن طلبهم منه التراجع عن التحكيم، ورفضه له عائد إلى أنه، وأصحابه عاهدوا الطرف الشامي، إذ كان " بينهم كتاب تعاهدوا عليه"،[5] فلا ورود لنكث العهد، والكتاب، ونبذ ما تكاتبواعليه.

---

[1]الدينوري: الأخبار الطوال، ص206.

[2]ابن خلدون، العبر، ج2، ص637.

[3]ابن خلدون: العبر، ج2، ص637.

[4]السلاوي أبو العباس الناصري: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري الدار البيضاء، دار الكتاب، 1954، ج1، ص52.

[5]ابن خلدون: العبر ج2، ص637.

وأما طلبهم منه رضي الله عنه الإقرار بالذنب وإعلان التوبة منه، فقد لاقى رفضا قاطعا واعتبره اتهاما وتجريحا كبيرا في حقه، وهو لا يقل عن ذلك، وأورد صاحب الاستقصاء رد علي رضي الله عنه الصارم، مصحوبا بدعوة له عليهم غضبا منهم هذا نصها:

"صبحكم صاحب، ولا بقى منكم وافد، أبعد إيماني برسول الله صلى الله عليه وسلم، وجهادي في سبيل الله، وهجرتي مع رسول الله، أشهد على نفسي بالكفر قد ضللت وما أنا من المهتدين".[1]

وكان أيضا مما نقمه الخوارج على علي رضي الله عنه، وهو ذنب آخر "زعموا أنه ارتكبه"[2] هو قبوله له عمرو بن العاص طرفا في التحكيم، وجاء إنكارهم له أثناء سؤالهم له رضي الله عنه حول شرعية التحكيم: فتحكيم الرجال في الدماء عدل؟ فرد علي رضي الله عنه " إنما حكمنا القرآن، إلا أنه لا ينطق وإنما يتكلم به الرجال"[3] وبعدها أنكروا وجود عمر في التحكيم فقالوا "أعدل عندك عمرو بن العاص وهو بالأمس يقاتلنا فإن كان عدلا فلسنا بعدول".[4]

بالتالي وانطلاقا من اعتبار الخوارج أن التحكيم ذنب اتضح، وبدا توجههم التكفيري في إطلاق الأحكام ذاتها على مرتكبي الكبائر، والذنوب فقالوا: "إن كل كبيرة كفر والله سبحانه وتعالى يعذب أصحاب الكبائر عذابا أليما"[5] إن لم يقروا بالكفر والذنب، ويعلنوا التوبة من فورهم، وهو حال الخليفة علي رضي الله عنه الذي صار بذنبه كافرا[6] ولا نرى ذلك إلا تبريرا لخروجهم عن أمير المؤمنين أولا، وعن إصرارهم على قبول التحكيم ثانيا.

---

(1) السلاوي: الاستقصاء، ج1، ص52.

(2) ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مصر: دار هجر، 1418هـ، 1998، ج10، أخبار سنة تسع وثلاثين، ص561.

(3) برواية أخرى: إنما حكمنا القرآن وهذا القرآن إنما هو خط مسطور بين دفتين لا ينطق إنما يتكلم به الرجال: ينظر: ابن الأثير: الكامل، ج3، ص203وابن خلدون، ج2، ص635.

(4) ابن الأثير : المصدر نفسه: ج3، ص203.

(5) الأشعري: مقالات الإسلاميين ص168.

(6) الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تحقيق: أبو هاجر زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، ج1، ص46.

والقول بتكفير المخالف فيه كلام كثير، وقد صاحب هذا الفكر الخوارج منذ البداية، ثم تطور لاحقا مع حدوث الانقسام، وظهور الفرق التي جمعها أصل واحد، ثم تفرع هذا الأصل، وانبثقت عنه مبادئ كثيرة، حيث كل فرقة ترجع إلى مؤسسها الأول لأخذها وتبنيها كما سيأتي لاحقا.

والتكفير أهم مبادئ الخوارج على الإطلاق، لأنه ترتبت عليه أمور أخرى، كاستباحة الأموال والدماء وسبي النساء،[1] والأكثر خطورة؛ فكر الخروج عن الجماعة ومفارقتها، وهو ما دلت عليه خطبة عبد الله بن وهب الراسبي لدى اجتماع الخوارج لديه، إذ خاطبهم بعد أن حمد الله وأثنى عليه فقال: "معاشر إخواني إن متاع الدنيا قليل ، وإن فراقها وشيك، فاخرجوا بنا منكرين لهذه الحكومة فإنه لا حكم إلا لله وأن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون "[2] بينما كان حري بهم بدل الخروج وإعلان الثورة والمخالفة وتكفير الجماعة لو جعلوا منافذ هادئة سلمية للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ب/الكلام في الإمامة (وجوبها، شروطها):

كان نتيجة الاختلاف الذي ظهر بين المسلمين، عقب التحكيم حول من له أحقية خلافة المؤمنين أن ظهرت ثلاث اتجاهات:

*الإتجاه الأول: جعل الخلافة وقف على آل بيت الرسول صلى الله عليه وسلم يتوارثونها.

*الاتجاه الثاني: جعل الخلافة وقف على بيت من بيوت قريش

*الاتجاه الثالث: والذي سنعرضه وقد جعل الخلافة شورى بين المسلمين بهذا التفصيل:

أولا: وجوب الإمامة:

مثلت الإمامة منذ الفترة الأولى لظهور الخوارج محور فكرهم السياسي، وحديثهم في أبوابها أهم ما شغل رؤوسهم وأبرز شخصياتهم، فكانت الإمامة أو الخلافة حقيقة جوهر أو لب السياسة الخارجية.

---

[1] ناصر بن سلمان بن سعيد، الخوارج والحقيقة الغائبة، ص152.

[2] الدينوري: الأخبار، ص202.

ويظهر وعي الخوارج بضرورة وجود إمام لهم في خطاباتهم الأولى، عقب الخروج مباشرة عن جماعة المسلمين وخليفة المؤمنين" فتعاهدوا منذ ذلك – خروجهم– على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم ضرورة وجود أمير وولي لهم[1] وقد خطب فيهم حرقوص بن زهير، وأمرهم بتولية أحدهم عليهم وبين أهمية ذلك بقوله: "....فولوا أمركم رجلا منكم فإنه لابد لكم من عماد وسناد، ومن راية تحفون حولها وترجعون إليها.[2]

وبذلك تكون دعوة رؤوس الخوارج هذه إلى ضرورة وجود الإمام على رأس جماعتهم، بداية للقول بوجوب نصبه، وهنا "يتفق الخوارج مع السنة والشيعة"،[3] أي القول بوجوب الإمامة وأن " الأمة واجب عليها الانقياد لإمام عادل، يقيم فيها أحكام الله ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بها رسول الله صلى الله عليه وسلم"[4] كأصل كبير مشترك يجمع إلى جانب الخوارج عامة مع مخالفيهم من أهل السنة والشيعة، فرق الخوارج فيما بينها على كثرة عددها وفروعها وشدة تشعبها، فالخلافة النبوية على قولهم تقتضي أن يكون الإمام قائما بين المسلمين ليرى مصالحهم في الدنيا، ويحفظ دينهم الذي ارتضوا، ويحمي الحرية في العقيدة وفي النفس وفي المال في دائرة الشرع الإسلامي،[5]ولهذا كان واجبا نصب ووجود الإمام.

إن خبرا آخر عن فكر الخوارج في الإمامة يناقض ما سبق، مفاده أن الخوارج أجازوا انعدام الإمام في "العالم أصلا"،[6] ويؤكد هذا ما قاله الإمام علي رضي الله عنه عقب انتشار مقولة الخوارج في التحكيم " لا حكم إلا الله"، إذ لم يفته رضي الله عنه، أن نية الخوارج من هذه الحركة ذات غاية مضمرة ترجمها بقوله:" كلمة عدل أريد بها جور، إنما

---

[1]ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج3، ص213.

[2]ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسية، ط1، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار الأضواء، ج1، ص161 + الطبري : تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص75.

[3]فقال جمهور أصحابنا من المتكلمين والفقهاء مع الشيعة والخوارج وأكثر المعتزلة بوجوب الإمامة وأنها فرض وواجب اتباع المنصوب له وأنه لابد للمسلمين من إمام ينفذ أحكامهم ويقيم حدودهم ويغزي جيوشهم ويزوج الأيامى ويقسم الفيء بينهم " ينظر: أبو منصور البغدادي: أصول الدين، ط1، استانبول: 1346هـ/1928م، ص272.

[4] علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الإسلامية، ط2، القاهرة: مكتبة وهبة، 1415هـ/1995م، ص172.

[5] مجمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص19.

[6]الإسفراييني: التبصير، ص134.

يقولون لا إمارة ولابد من إمارة بر أو فاجر"[1].

ودعوى الخوارج من جواز انعدام الإمام؛ أنه إذا بلغت الأمة حالة من العدل والأمن والمساواة لن تعود بحاجة إلى إمام، ولو كف "الناس عن المظالم لاستغنوا عن الإمام"[2]، فكل فرد يقيم شؤونه لوحده بعدل، وهذا ما يستحيل الوصول إليه، والخوارج أنفسهم على يقين باستحالة ذلك، خاصة أنهم يسعون إلى إقامة كيان سياسي يمارسون فيه أعمالهم وفق مبادئهم التي رسموها وآمنوا بها، فمنذ خلافة علي رضي الله عنه وهم يبحثون عن مظلة سياسية يستظلون بها لنشر أفكارهم ومبادئهم الدينية"،[3] متأكدين من أن "نجاح أي تحرك يتطلب وجود زعيم يتولى عملية التنظيم والقيادة"[4].

كما أن تعليلهم تعليل فاسد لتجويز انعدام الإمام مطلقا، فلو حق لقوم ترك الإمامة لما ساد فيهم من العدل والأمن؛ " لكانت الصحابة رضي الله عنهم مع جلال أقدارهم، وشدة احتراسهم عما لا يحل ولا يحمد، وامتناعهم عن الظلم والتعدي....أولى الناس بالاستغناء "[5].

ثانيا: شروط تولي منصب الإمام.

إن ميول الخوارج ورغباتهم في الرياسة والسلطة، جعلهم يهتمون بكل ما يتعلق بمنصب الإمامة، ومن البداية كانت دعواهم تحقيق العدل بتولية الأصلح للخلافة، لذلك وضعوا شروطا ومعايير لمن يترشح لهذا المنصب الخطير والحساس، اتسمت هذه الشروط في معظمها بالمثالية، وبقدر ما" اقتربوا من مثل الدين وقيمه بها، بقدر ما ابتعدوا عن الدنيا"،[6] وهم بهذا يمثلون روح الإسلام الذي جاء لتحقيق العدل، والدعوة إلى المساواة، ومدار هذه الشروط جميعا كان عن انتماء الإمام أو الخليفة إلى قبيلة قريش، إذ أسقطوه من جملة الشروط الواجب توفرها في الشخص الذي يترشح لمنصب الإمامة، ومثل هذا

---

(1) الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص136.

(2) أبو المعين النسفي: التمهيد في أصول الدين، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث، ص155.

(3) محمد أبو سعدة: الخوارج في ميزان الفكر الإسلامي، ص57.

(4) لطيفة البكاي:حركة الخوارج- نشأتها وتطورها إلى العهد الأموي (37هـ - 132هـ)، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2001م، ص36.

(5) أبوالمعين النسفي: التمهيد، ص155 - 156.

(6) الشهرستاني: الملل والنحل، ج1، ص156.

التصرف تمرد عن حكم قريش، وهو ما أعطى للخوارج سمة تميزوا بها عن غيرهم من الحركات في تاريخ الإسلام"،[1] ما جعل الخوارج يصبحون أصحاب نظرية مستقلة في الإمامة.

وكان أهم مبدأ انبنت عليه النظرية الخارجية في الإمامة هو أن "البيعة والاختيار هما الطريق الوحيد لنصب الإمام"،[2] فهذا يقتضي أن يكون عن إرادة حرة، وتوجه مطلق في الاختيار، فلا يصح ذلك مع تحديد مسبق لقبيلة معينة تحتكر هذا المنصب، لأن ذلك سيكون من شأنه أن يقيد تلك الحرية.

فأجمع الخوارج كلهم من البداية إلى لحظة انقسامهم إلى ما بعد انقسامهم، على هذا المبدأ ولم يختلف أحد منهم حوله، بل أكدوا وأثبتوا وتمسكوا بهذا الاتجاه وحاولوا تطبيقه في تاريخهم، حرصين على أن "الإمامة صالحة في كل صنف من الناس ، إنما هي للأصلح الذي يحسن القيام بها، ولذلك بايعوا نافعا بين الأزرق وليس قريشيا"[3].

وقبل ذلك نصبوا عبد الله بن وهب الراسبي، بعد أن عرضوا الإمامة "علي زيد بن حصين الطائي فأبى، وعرضوها على حرقوص بن زهير فأبى، وعلى حمزة ابن سنان، وشريح بن أوفى العبسي فأبيا"[4].

وقال ابن وهب هاتوها، وهؤلاء جميعا ليسوا من قريش، وهذا دليل على ما ذهبوا إليه من تجويز كون الإمامة في غير قريش[5]، وأنها صالحة مادام القائم بها أهلا لها من الصلاح والعدل، فبالإضافة إلى دعوى الحرية التي نادوا بها كسبيل لتعيين الإمام، فقد أعطونا تبريرا آخر يتمثل في أن المغزى من إقامة إمام هو تحقيق العدل، فأي شخص ذو كفاءة على ذلك له حق الترشح، فيجوز أن يكون عبدا أو حرا، نبطيا أو قريشيا"[6] كما أنهم بهذه الذهنية جعلوا "الإمارة حقا للعرب والموالي على حد سواء"[7].

يبقى هذا الإمام المعين ويستمر في منصبه "مادام قائما بالعدل مقيما للشرع مبتعدا عن

---

(1) رياض عيسى:الحزبية السياسية، ص94.

(2) حسن حنفي: موسوعة الحضارة الإسلامية، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات،1995م، ج2،ص546.

(3) أبو منصور عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، ص275.

(4) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص75.

(5) ينظر : الإسفراييني:التبصير ، ص134 و الشهرستاني:الملل، ج1، ص134.

(6) الإسفراييني:التبصير ، ص134.

(7) موسوعة الحضارة الإسلامية: ص553.

الخطأ والزيغ فإن عاد وجب عزله أو قتله"[1].

كما أن هناك تبريرا آخر للخوارج لرفضهم اشتراط القريشية مفاده أن ذلك "يسهل على الرعية عزل الإمام أو قتله إن خالف الشرع وحاد عن الحق"،[2] إذ لن تكون له عصبية تحميه ولا قبيلة يلجأ إليها فتأويه ويتقوى بها.

إن نظرية الخوارج هذه جعلتهم يتخذون مواقف خطرة، مؤيدة لهذه النظرية لكنها جريئة في حق الأئمة والخلفاء، جعلتهم يستسهلون الخروج على السلطان، ويعترضون كل ما بدا لهم تصرف لم يعجبهم، وهذا سبب لانتشار الفوضى ولن يكون بحال طريقا لتحقيق العدل وما نادوا به.

2: مع انقسام الخوارج وظهور فرقهم (ما استمروا عليه متفقين/ ما ظهر فيه الاختلاف):

تعتبر الفترة السابقة للانقسام الذي حدث للخوارج، أي طيلة خلافة علي رضي الله عنه وكل أيام الفتنة، فترة مقدمات بالنسبة للحركة الخارجية، أما صلب الموضوع فيبدأ بأحداثهم مع الأمويين، وخاصة لما تفرقوا بينهم، وظهرت أقسام كل منها مستقل عن الآخر في مبادئه واعتقاداته، مع استمرار بعض المبادئ الكبرى جامعة لهم كلهم جاعلة لهم أصل واحد مرجعه المحكمة.

ظهرت بوادر الشقاق بين الخوارج في مكة لما انصرفوا عن عبد الله بن الزبير حيث يذكر المبرد في الكامل أن الخوارج لم "يزالوا على رأي واحد، يتولون أهل النهر ومرداسا ومن خرج معه"[3] ويستمرون بمبادئ الخوارج الأوائل، ثم انقسموا واختلفوا على أنفسهم وبذلك اتضحت هذه المبادئ أكثر وتجلت نقاط الاختلاف كالتالي:

أ/ ما استمروا عليه متفقين:

بعد النهروان تفرق الخوارج قياديا، وجمعهم قتال عدو واحد، ففي سنة 61هـ ألحق بن زياد هزيمة بأبي بلال مرداس وصحبه وقتل، وهي نفس السنة التي شهدت حادثة كربلاء، أين ظهرت " تبدلات هائلة في جميع المجالات بالنسبة لجميع القوى الإسلامية

---

[1] محمدأبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص61.

[2] المرجع نفسه، ص61.

[3] رياض عيسى: الحزبية السياسية، ص126 (نقلا عن المبرد في كامله).

والأحزاب"[1] وكان أبو بلال مرداس الشخصية الخارجية التي مثلت المثل الأعلى لباقي رؤوس الخوارج وهم نافع بن الأزرق، عبد الله بن الصفار، وعبد الله بن أباض، وبفقدانها كان متوقعا حصول الاختلاف والفرقة بعده، وبقي يجمعهم أمور نذكر منها:

ـاشتراك العدو كما ذكرنا فكانوا جميعا يقاتلون، ويعادون الحكم الأموي ممثلا في خلفائه من معاوية، ويزيد، ومعاوية بن يزيد.

بقي جميع الخوارج متفقون على إسقاط القرشية من شروط الإمامة، وجعلوا كل من تختاره الأمة الإسلامية، ويتصف بالعدل والعلم والتقوى يمكن أن يكون إماما، كذلك ضرورة أن: ينصب من قبل المسلمين ضمانا لمبدإ الاختيار، وأن لا يغير من سيرته أو يعدل عن الحق، وهم جميعا يرون حق الأمة في الطلب من الإمام أن يتنحى ويعزل في حالة اقتضاء ذلك الأمر[2].

ـاستمرار القول بتكفير المخالف لدى جميع الفرق، مع تغيير لدى الإباضية على مفهوم الكفر بالتالي يمكن أن نخلص إلى أن الخوارج بانقسامهم لم يعد يجمعهم إلا الأصول الكبرى:

- الخلافة التي استمروا برفض وعدم اشتراط القرشية فيها[3].

-الإيمان بعد أن " لم يكن يعني سوى الاعتقاد أضاف الخوارج إليه العمل "[4] واعتبروا بذلك " العمل جزء من الإيمان "[5].

ب/ ما ظهر فيه الاختلاف:

سنعرض لمشهد اختلاف الخوارج، وظهور الفرق ثم نذكر أهم المسائل التي اختلفوا لأجلها يورد المبرد: "جاء مولى لبني هاشم إلى نافع فقال له: إن أطفال المشركين في النار، وإن من خالفنا مشرك، فدماء هؤلاء الأطفال لنا حلال، قال نافع كفرت، وأدللت بنفسك، قال له: إن لم آتك بهذا من كتاب الله فاقتلني، فقرأ عليه ﴿ وَقَالَ نُوحٌ رَّبِّ لَا تَذَرْ

---

[1]رياض عيسى: الحزبية السياسية، ص121، 122.

[2]أحمد معيطلة: الإسلام الخوارجي- قراءة في الفكر ونصوص مختارة- ، ص24.

[3]أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق: إسماعيل العربي، الجزائر: المكتبة الوطنية، 1399هـ/1997م، ص3

[4]أحمد معيطة: الإسلام الخوارجي، ص24.

[5]أبو زكرياء، سير الأئمة، ص3.

عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا۟ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓا۟ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾[1] فهذا أمر الكافرين، وأمر أطفالهم، فشهد نافع أنهم جميعا في النار، ورأى قتلهم وقال: الدار دار كفر إلا من أظهر إيمانه، ولا يحل أكل ذبائحهم، ولا تناكحهم، ولا توارثهم، ومتى جاء منهم آت، فعلينا أن نمتحنه،وهم ككفار العرب لا نقبل منهم إلا الإسلام أو السيف، والقعدة بمنزلتهم والتقية لا تحل"[2]

ليمثل هذا النص أهم ما ذهب إليه نافع بن الأزرق، وهي قمة في التشدد والتعصب، ويمكن القول إن فرقة الأزارقة التي كونها وأسس لها بناء على هذه المبادئ، هي تيار منحرف، وإعلان نافع لهذا التوجه جعل كل من عبد الله بن الصفار، الذي هو مرجع الصفرية، وعبد الله بن أباض، الذي ترجع إليه الإباضية ينفصلان عنه ويعلنان بدورهما موقفهما، فالإباضية أصحاب عبد الله بن أباض الذي خرج أيام مروان بن محمد[3]، ولهم مقالات خاصة بهم مشروحة في كتب الملل، والذي اشتهر عن الإباضية اقترابها من أهل السنة في اعتدالها[4].

وأما الصفرية فقد كانوا على درجة من التطرف مقارنة بالإباضية، رغم أن الفوارق بينهما لم تكن في البداية واضحة أو كثيرة[5].

ولأن الإباضية والصفرية هما الممثلتان الرسميتان للخوارج في الغرب الإسلامي فإنهما المعنيتان ببحثي هذا وفي الفصل الأول مزيد عن أخبارهما.

المطلب الثاني: المبادئ الأساسية للمرجعية الشيعية:

الفرع الأول: تعريف الشيعة

1/ لغة: جاء في المصباح المنير كتاب الشين: شايعته على الأمر مشايعة أي تابعته متابعة،[6] وذكر ابن فارس" المشيع هو الذي يساعد الآخر ويقارنه، والشيعة : الأعوان

---

[1]سورة نوح، الآيتان 27،26.

[2]رياض عيسى: الحزبية السياسية، ص126(نقلا عن المبرد)

[3]الإسفراييني: التبصير، ص38 والشهرستاني: الملل،ج1، ص156.

[4]سعد رستم: الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات – النشأة، التاريخ، العقيدة، التوزع الجغرافي- ط3، سورية: الأوائل للنشر، 2005م، ص204.

[5]رياض عيسى: الحزبية السياسية، ص143.

[6]الفيومي: المصباح المنير، ص126.

والأنصار "[1]

ثم صار يطلق على:" كل قوم اجتمعوا على أمر "[2]

والشيعة واحد أو اثنان أو مجموعة من الأتباع،[3] ويجمع على شيع وأشياع، ولكن هذا المصطلح اكتسب معنى ثانوي مخصص من المعنى العام، وأطلق عليه وتميز به عن غيره، فأصبح كل لفظ له علاقة بالشيعة متجها وموجها إلى ذلك المعنى، وهو الذي تشير إليه جميع التعاريف الاصطلاحية الآتية:

2/ اصطلاحا:

إن مفهوم الشيعة في اصطلاح العلماء والباحثين من الفريقين السني والشيعي على إجماع ووفاق بمنطلق عام لتعريف الشيعة، إلا أن هناك خلافات أو اختلافات هي في الأصل لا تدل إلا على ارتباط المفهوم بالنشأة وهذه النشأة مختلف فيها، فكل يحدد تاريخا معينا أو موقفا محددا لبداية ظهور الشيعة، وبالتالي فإسناد المفهوم إلى الأصل على هذا الأساس، وبشيء من الإيجاز والاختصار نعرض لهذه الوجهات والآراء .

أ.المقالة الأولى:

إن أول ظهور للشيعة هو في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى هذه المقالة أكثرية الشيعة،[4]وكان ذلك مع "الإمام علي رضي الله عنه أول إمام من أئمة أهل البيت عليهم السلام، زمن النبي الأكرم صلى الله عليه وسلم"،[5] وكان من أتباعه الصحابة: أبو ذر الغفاري، عمار بن ياسر وسلمان الفارسي، وإلى هذا الرأي يستند تعريف النوبختي:" الشيعة هم فرقة علي بن أبي طالب عليه السلام، المسمون شيعة علي في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وبعده، معروفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته"[6] وذكر من

---

[1]ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج3، ص235.

[2]الفيومي: المصباح، ص126.

[3]محمد علي الشامالي: في رحاب التشيع، ترجمة: باقر الطائي، مؤسسة أنصاريان ، ط2، 1426هـ/2005م، ص15.

[4]ناصر عبد الله بن علي الغفاري: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ط2، الرياض: دار طيبة، 1413، ج1، ص132.

[5]الطباطبائي: الشيعة في الاسلام، ط1، بيروت، دار بيت الكاتب، 1999، ص21.

[6]النوبختي: فرق الشيعة، ص28.

الصحابة: "المقداد بن الأسود، سلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري، وغيرهم ممن وافقت مودته مودة علي عليه السلام وهم أول من تشيع من هذه الأمة".[1]

ب ـالمقالة الثانية:

تستند هذه المقالة إلى أن ظهور ونشأة الشيعة في التاريخ الإسلامي، لم يكن على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وإنما كان بعد وفاته مباشرة، أو أثناء وبعد انعقاد مؤتمر السقيفة، والذين اعتمدوا هذه المقالة والرأي، لا شك هم من ذهب إلى أن عليا رضي الله عنه أحق بخلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم المسلمين من أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وإلى هذه المقولة ندرج مجموعة من التعريفات أولها تعريف ابن حزم الذي قال:" ومن وافق الشيعة في أن عليا عليه السلام، أفضل الناس بعد رسول اله صلى الله عليه وسلم، وأحقهم بالإمامة وولده من بعده، فهو شيعي، وإن خالفهم فيما عدا ذلك مما اختلف فيه المسلمون"[2] وأيضا تعريف الأشعري: "إنما قيل لهم الشيعة لأنهم شايعوا عليا رضوان الله عليه، ويقدمونه على سائر أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم".[3]

كذلك من أهم التعاريف التي نلحقها بهذه المقالة تعريف الشهرستاني، فهو تعريف عام، إلا أن إقراره بأفضلية علي في الإمامة ركنا في هذا التعريف؛ جعله يدرج ضمن هذا الرأي ويقول في تعريفه: " الذين شايعوا عليا رضي الله عنه على الخصوص، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية؛ إما جليا أو خفيا، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلم يكون من غيرهم، أو بتقية من عنده".[4]

وكان قيام التشيع بهذه المعنى والتعريفات، على ما يظهر أن أساسه رؤيتهم – أي الشيعة– " أن عليا رضي الله عنه، وذريته هم أحق الناس بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم من سائر الصحابة، بعهد من الرسول عليه الصلاة والسلام.[5]

يمكن أن نلاحظ من هذه المقالة أنها أصّلت لمجموعة من القضايا، وأشارت إلى أسس ما هي في الحقيقة إلا المبادئ التي اعتمدتها الشيعة كأصول وموجهات لموقفها هذا

---

[1] النوبختي: فرق الشيعة، ص29.

[2] ابن حزم: الفصل في الملل والنحل، ج2، ص270.

[3] الأشعري: مقالات الاسلاميين، ج1، ص169.

[4] الشهرستاني : الملل والنحل، ج1، ص169.

[5] مصطفى بن محمد بن مصطفى: أصول وتاريخ الفرق الاسلامية، ص165.

الموقف من الأمة الإسلامية، وهو موالاة آل البيت عامة، وعلي على وجه الخصوص وهذه القضايا هي:

1-المفاضلة بين صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

2-حديثهم في الإمامة كأهم مرجع لهم في انتمائهم إلى الشيعة.

وسيأتي تفصيل هذين المبدأين في العناصر اللاحقة من هذا المبحث.

ج -المقالة الثالثة:

في هذه المقولة يرجع أصحابها نشأة الشيعة، وبالتالي تعريفها إلى عهد عثمان بن عفان رضي الله عنه، وما تلا مقتله من خلافة علي رضي الله عنه للمسلمين، وحادثتي الجمل وصفين،والمرجح أن " الشيعة تشكلت عند افتراق جيش علي يوم التحكيم إلى خوارج وشيعة، فكانت الشيعة تطلق على شيعة علي مقابل شيعة معاوية، إلا أنها ما لبثت أن أصبحت مختصة فيمن اتبع عليا رضي الله عنه دون غيره، ولم يبدل موقفه منه كالخوارج، أو قاتله كأهل الجمل وأهل الشام، فأمر الشيعة بذلك ابتدأ ظهوره مع خلافة علي رضي الله عنه للمؤمنين " حيث وجدت شيعته متنفسا واسعا للتعبير عن وجودها والإفصاح عن حقيقتها[1] ويذهب الطبريإلى أن الشيعة كانوا قبل صفين ويدل على ذلك قوله: "....ثبتت عليه الشيعة"[2]- أي كانوا قبل وثبتوا.

د -المقالة الرابعة:

إن ظهور الشيعة وبدايتها كفرقة وتوجه مقابل من كان سائدا من الاتجاهات، أو الأحزاب، إنما يعود إلى مقتل الحسين، والأحداث المفجعة التي كانت كتب التاريخ حريصة على نقلها إلينا، وإن تعددت طرق النقل، وكيفية التحليل والوصف، إلا أن الحدث حدث والخبر كان، وصورة الفرقة الشيعية كان ظهورها بعد حادثة كربلاء سنة 61هـ"[3]

هذه أهم أربع مقولات في نشأة الشيعة، وبالتالي تحديد تعريفات لهم، مع وجود مقولات

---

[1]جعفر السبحاني: الشيعة في موكب التاريخ، ط1، معاونية شؤون التعليم والبحوث، 1413، د م، ص95.

[2]الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص64.

[3]جعفر السبحاني: الشيعة في موكب التاريخ، ص100.

أخرى كإرجاع أصلها إلى ابن سبأ[1] الذي أثبتت الدراسات في غير مناسبة أصله اليهودي.

وفي تقديري لا يمكن إلا أن نعتبر أن هذه تعاريف أولية أطلقت عن غير دراسة وتحقيق ثم تطورت، وكان تطورا مسايرا لتطور التشيع، فكلما أضيف إليه عنصر واعتبر مبدأ لأهله تغير التعريف إلى أن اكتمل التشيع بانتهاء عهد الأئمة فعن أطوار التشيع يمكن القول أنه كان في البداية عبارة عن:

1-مناصرة علي رضي الله عنه وحبه: وأطلق عليه جعفر السبحاني" "التشيع الروحي" وقد زرعت بذرته في عهد النبي صلى الله عليه وسلم – وهذا نقلا عن عبد الله فياض.

2-وجوب إمامة علي رضي الله عنه، وهنا بدأ الكلام في موضوع الإمامة وهو ما أطلق عليه نفس الباحث "التشيع السياسي"، ومضمونه كون علي رضي الله عنه أحق الناس بالإمامة، لفضله، ومناقبه، دون أن يكون إلى الآن أي تدخل ديني في هذا الاتجاه.

3-بدء ربط الاتجاه البسيط للشيعة، والموقف العاطفي تجاه علي رضي الله عنه، وإحاطته بأفكار دينية اندمجت مع العقيدة، وهذا ما أدى إلى تكون الفرقة بصورة متكاملة مقابلة لفرقة الخوارج وأهل الجماعة، وحصل هذا بعد حادثة كربلاء.[2]

فإذا اعتبرنا أن أمر الشيعة ابتدأ مع من يرى أفضلية علي رضي الله عنه على سائر الصحابة في إمامة المسلمين، وأن الفكر الخاص بهذه الطائفة لم يظهر علنا إلا بعد مقتل الحسين، وإن كان ظهوره محدودا خاصة الجانب العقدي منه، وهذا " التزاما بمبدأ التقية"[3] خوفا من بطش الأمويين به، فإن كل ما بين الرأيين يدخل بطريقة أو بأخرى في بناء مفهوم الشيعة، وبهذا يكون شاملا كاملا مستوفيا لمراحل النشأة، والأصل الذي ابتدأ منه من جهة، وحاملا لأهم أسسه وعقائده، التي انبنى عليها من جهة أخرى، ليكون دالا دلالة تامة على فرقة الشيعة كما هي بصورتها، وكيانها المكون لها كواحدة من القوى العقدية- المذهبية- السياسية في التاريخ الإسلامي إلى اليوم.

---

[1] أنظر: سليمان عبد الله السلومي: أصول الإسماعيلية دراسة- تحليل- نقد، ط1، الرياض: دار الفضيلة، 1422-2001، مج2، ص35.

[2] حول الفكرة ينظر: جعفر السبحاني: الشيعة في موكب التاريخ، ص100، 104.

[3] حسن محمد الطباطبائي: الشيعة في الإسلام، ص49.

لذا نقول إن الشيعة هي الفرقة الثانية المنتمية إلى الإسلام، والمنفصلة عن الجماعة الأولى للمسلمين، إثر اتخاذها لموقفها السياسي من خلافة الخلفاء الراشدين، وإعلانها لأحقية الإمام علي رضي الله عنه بها دونهم، والتي تعود إشارات ظهورها إلى العهد النبوي، لتتطور تدريجيا مواكبة أحداث التاريخ ومنتهزة الفرصة لبلورة أفكارها وتنظيم توجهاتها.

الفرع الثاني: تبلور فكر الشيعة وأهم مبادئهم.

1- مفاضلة الصحابة:

يعود أصل هذا المبدأ عند الشيعة إلى موقفهم العاطفي تجاه علي بن أبي طالب رضي الله عنه وحبهم له، كيف لا وهو أفضل خلق الله بعد الرسول صلى الله عليه وسلم، وهنا نذكر ما أورده الكليني في فضل علي رضي الله عنه "....ألا وإن ربي أتحفني في يومي هذا بتحفة لم يتحفني بمثلها فيما مضى، إن جبريل أتاني فأقرأني من ربي السلام، وقال :" يا محمد إن الله عز وجل اختار من بني هاشم سبعة، لم يخلق مثلهم فيمن مضى، ولا يخلق مثلهم فيمن بقى، أنت يا رسول الله سيد النبيين، وعلي بن أبي طالب وصيك سيد الوصيين"،[1] وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لعلي : " أنت مني وأنا منك" و"لأعطين الراية غدا رجلا يفتح الله على يديه"، وقوله: " أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى"[2]

إن هذه النصوص لاشك أن من قيلت فيه، وهو علي بن أبي طالب أحق أن يتبع ويحب، ويؤخذ برأيه وعلمه وخلقه، لكن هذه العاطفة لم تستمر على بساطتها وحقيقتها، وإنما "أمست فكرة عقائدية ثابتة في النفوس و القلوب"،[3] وهذا لدى جماعة من كان لهم رأي في أحقية عليبالخلافة لأي سبب كان (مناقبه- قرابته) و" الشيعة أنفسهم يؤمنون بأنهم أتباع علي، واتباعهم إنما كان بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يكن اختيارا

[1] محمد بن يعقوب الكليني: روضة الكافي، بيروت: دار الثقافة، 1411، 1990، ص47.

[2] اسماعيل البخاري: صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية، 1419هـ/1998، باب مناقب علي بن أبي طالب، ص709.

[3] جعفر السبحاني: الشيعة في موكب التاريخ، ص37.

شخصيا من طرفهم".[1]

وهنا نلاحظ بروز عنصر آخر وهو الاعتقاد بالنص والوصية من رسول الله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه، وهو ما يوجب اتباعه من جهة، ويذنب من خالف ذلك من جهة أخرى، بأن لم يجعلوا الخلافة فيه رضي الله عنه،

بعد هذا تطور الموقف في اتجاه آخر، اتجاه نستبعد أن "المكانة التي كانت لعلي رضي الله عنه وحب النبي الأكرم له"،[2] كما يرى الشيعة هي التي ساهمت في هذا التطور، وإن كان أصلا في كسبه، أو تعلق مؤيديه ومحبيه، وإخلاصهم له؛ إن من الصحابة الكرام أو ممن جاء بعدهم، وغير عجيب أن تكون له تلك الحظوة لدى الناس وداخل الأنفس فقد " كان يتسم بمقام ومنزلة لدى الرسول صلى الله عليه وسلم".[3]

إذا هذا الاتجاه الخطير ظهر لأول مرة مع الشيعة، ومحتواه هو أن هؤلاء الأتباع ساووا بين علي رضي الله عنه والرسول صلى الله عليه وسلم، فجعلوا عليا رضي الله عنه" مصونا من الخطأ والمعصية في أقواله وأفعاله....وكل ما يقوم به فهو مطابق للدعوة والرسالة، وهو أعلم الناس بالعلوم الإسلامية وشريعة السماء"،[4]مستندين في توجههم هذا إلى حديث غدير خم، الذي أعلن فيه الرسول صلى الله عليه وسلم، أو جعل لعلي على المسلمين ما كان له صلى الله عليه وسلم عليهم.

2-فكرة الإمامة عند الشيعة (تعريفها، منزلتها، شروطها):

يعود أصل حديث وكلام الشيعة عن موضوع الإمامة؛ إلى أحداث ما بعد السقيفة، أي بتولى أبي بكر الصديق صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم خلافة المسلمين، والذي أيد موقف الشيعة هو ما ورد من أخبار عن عدم مبايعة علي رضي الله عنه لأبي بكر الصديق، إلا بعد مدة من توليه المنصب، مع ورود أخبار ونصوص تقول بالمبايعة المباشرة.

---

[1]محمد علي الشمالي: في رحاب التشيع، ص16.

[2]محمد حسن الطباطبائي: الشيعة في الإسلام ص23.

[3]المرجع نفسه، ص24.

[4]المرجع نفسه، ص22.

إن قول الشيعة بأن" القلة من الصحابة التي بادرت إلى هذا الأمر، كانت دون استشارة أهل البيت وأقرباء النبي صلى الله عليه وسلم"[1] هو ما جعل أهل البيت ومناصريهم أمام الأمر الواقع، ولاشك هناك أسباب جعلت هؤلاء يقولون بموقفهم هذا ، وكما أشرنا سابقا فإن فكرة أفضلية علي رضي الله عنه على الصحابة، كان أهم هذه الأسباب، ومصدر الكلام في أحقيته بالإمامة من غيره.

أ/ تعريفها: يورد الشهرستاني كلاما جامعا حول مفهوم الإمامة في الفكر الشيعي فيقول:" الإمامة ليست قضية مصلحية تناط باختيار الأمة، وينصب الإمام بنصبهم، بل هي قضية أصولية، وهي ركن الدين، الذي لا يجوز للرسل عليهم الصلاة والسلام إغفاله وإهماله، ولا تفويضه إلى العامة وإرساله".[2]

وبالتالي فالإمامة أو خلافة النبي صلى الله عليه وسلم" منصب إلهي "،[3] فكما أن النبي صلى الله عليه وسلم مختار من قبل الله، كذلك خليفته أو الإمام لابد أن يتم اختياره من قبل الله، ثم ينص عليه الرسول، لأن الإمامة ما هي إلا استمرار للنبوة.[4]

ب/ منزلتها:

ذكر الكليني في أصول الكافي: " إن الله اتخذ إبراهيم عبدا قبل أن يتخذه نبيا، واتخذه نبيا قبل أن يتخذه رسولا، واتخذه رسولا قبل أن يتخذه خليلا، واتخذه خليلا قبل أن يتخذه إماما، فلما جمع له هذه الأشياء وقبض يده ، قال له: يا إبراهيم إني جاعلك للناس إماما، فمن عظمها في عين إبراهيم عليه السلام قال: يا رب لا ينال عهدي الظالمين "[5] كذلك ذكر غير هذا فقال:" إن الإمامة هي منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء، إن الإمامة خلافة

---

[1]محمد حسن الطباطبائي: الشيعة في الاسلام، ص25.

[2]الشهرستاني : الملل والنحل، ص169.

[3]محمد علي الشمالي: في رحاب التشيع، ص17-18.

[4]يشرح جعفر السبحاني الفرق بين الإمام المنصوب من طرف الأمة والإمام المعين من طرف الله فإذا كان الإمام: رئيس دولة ليس له إلا تأمين الطرق والسبل وتوفير الأرزاق وإجراء الحدود وجب غلى الأمة تعيينه، وإذا كانت وظيفة الإمام باستمرار الوظائف الرسالة لسد الفراغ بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، فيخلف الرسول عليه السلام بالأصول والفروع، ومن المعلوم أن هذا الأمر لا يتعرف عليه، إلا عن طريق الرسول ولا يتوفر وجوده إلا بسرية وغيبية وديانة سماوية، كان لازما أن تعرف أن تعيينه لا يكون إلا من عند الله، أنظر: جعفر السبحاني: مع الشيعة الإمامية في عقائدهم، تعاونية شؤون التعليم والبحوث الإسلامية، ط1، 14413، ص54.

[5]محمد بن يعقوب الكليني: أصول الكافي ، ط1، بيروت، منشورات الفجر، 1422/2007، ج1، ص101-102.

الله، وخلافة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومقام أمير المؤمنين عليه السلام، وميراث الحسن والحسين عليهما السلام.

إن الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين، إن الإمامة أس الإسلام النامي وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام ومنع الثغور والأطراف".[1]

هكذا يتكلم الشيعة عن الإمامة، ويظهرون مكانتها، ومنزلتها على جميع المعتقدات والأصول الإيمانية، بل هي أهم وأعظم من أركان الإسلام الخمسة وأركان الإيمان الستة[2] وفي نظرنا أن هذه الأهمية التي اكتسبتها فكرة الإمامة لدى الشيعة كان لسببين اثنين:

1/تعلقها بشخص الإمام الأول خاصة وهو علي رضي الله عنه.

2/اعتقادهم بطريق النص والوصية لتعيين الإمام.

شكلت الإمامة محور الفكر الشيعي، عقديا وسياسيا، ونظرا لارتباطها بالعقيدة، وهو محور خطير لدى كل اتجاه، وكونها جليلة وعظيمة القدر، وعالية المكانة كانت " أبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوها بآرائهم أو يقيموا إماما باختيارهم".[3]

ولأن الإمامة بهذا القدر من العظمة وبهذه الرفعة من المنزلة كان واجبا أن توضع شروط لمن يتولاها ومن يصدق فيه نص الإمامة.

ج/ شروطها: في حديثنا عن شروط الإمامة عند الشيعة، نشير إلى أهم المبادئ والعقائد الهامة لديهم، ونشير كذلك إلى ما أشرنا إليه عند حديثنا عن الإمامة لدى الخوارج، أن الشيعة والخوارج، وأكثر المعتزلة، وجمهور المتكلمين والفقهاء متفقون بوجوب الإمامة، وأنه فرض، ويجب اتباع المنصوب له، إذ لابد للمسلمين من إمام ينظم أمورهم ومن هذه الشروط أو أهمها باختصار:

---

[1] الكليني: أصول الكافي، ج2، ص118.

[2] سليمان عبد الله السلومي: أصول الإسماعيلية مج2، ص413.

[3] الكليني: أصول الكافي ، ج1، ص124.

1-العصمة: فالشيعة كلهم على مذهب عصمة الإمام،[1]ويجب تعيينه ولا يجوز إهماله، مع الحرص على عصمته من الكبائر والصغائر[2]، والعصمة "قوة تمنع صاحبها من الوقوع في المعصية والخطأ، حيث لا يترك واجبا، ولا يفعل محرما مع قدرته على الفعل والترك".[3]

لقد حرص الشيعة من خلال منصب الإمامة، والقول بعصمة الإمام لتحقيق وظائف سامية منوطة بشخص الإمام، التي لا يمكن أن تمارس وتلقى النجاح إلا بكونه معصوما وهذه الوظائف ما هي إلا أصلان لاستمرار وانتظام المجتمع الإسلامي وهما، نشر تعاليم الإسلام، وقيام حكومة دينية "فالأول ضمانا لتنفيذ الأحكام في المجتمع، والثاني وقوفا على واجبات الإنسان، وهذا لا يناط إلا بشخص معصوم"،[4]وهكذا نجد أن الشيعة كلما قالوا بفكرة وآمنوا بها؛ جعلوا لها مستندا دينيا، وأساسا عقليا ونصيا يقوم بها".

ويدخل تحت تلك الأصول الممثلة لوظيفة الإمام، مهمة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي هي "سبيل الأنبياء ومنهاج الصلحاء، وهما فريضة عظيمة، بها تقام الفرائض، وتؤمن المذاهب، وتحل المكاسب، وترد المظالم، وتعمر الأرض، وينتصف من الأعداء ويستقيم الأمر"[5].

وتنقل الشيعة استدلالات عن هذا الأمر من كلام علي رضي الله عنه، غرست في نفوس أتباعها هذه المسلمات، وتأثروا بالخطابات الدينية الخاصة بها، وفي هذا يقول ابن هلال الثقفي" واعلموا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقربان من أجل، ولا ينقصان من رزق"[6]

ومما لاشك فيه أن هذه الوظائف والأدوار والمهام تتطلب أشخاصا معينين

---

[1]عبد القاهر البغدادي: أصول الدين ، ص278.

[2]ينظر: ابن خلدون: العبر، ج1، ص101.

[3]جعفر السبحاني: مع الشيعة الإمامية، ص57.

[4]محمد حسن الطباطبائي: الشيعة في الإسلام، ص27.

[5]الكليني: أصول الكافي، ج1، ص33، 34.

[6]ابن هلال الثقفي: الغارات الاستنفار والغارات، تحقيق : السيد عبد الزهر (الحسيني ، الخطيب، ط1،/، بيروت : دار الأضواء، 1407-1978، ص50.

يصلحون،وتتوفر فيهم القدرة على تمثيل الإمام الحق، وهو" القائد الذين يقوم بأمر الجماعة، ويتحمل المسؤولية في المسائل الدينية، والاجتماعية، والسياسية، فهو له مهمة الإرشاد، والاهتمام بمنصب الإمام"،[1]ولا يمكنه الاستهزاء بهذا المنصب، ولا الانسحاب، أو حتى الغياب عنه، وإن اضطر إلى أن يغيب وجب عليه تعيين بديل له، ومن هنا جاءت الفكرة التالية للعصمة وهي:

2-الغيبة: وأصلها كان زمن جعفر الصادق، الذي كان له ولدان إسماعيل وهو الأكبر وموسى، يذكر أن إسماعيل توفي قبل أبيه، لكن طائفة آمنت بإمامته، وقالت بغيبته، وبأنه سيظهر ثانية وهو المهدي، وإعلان أبيه جعفرا وفاته لم يكن إلا تقية، خوفا من الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور(754م/775م)، وبوفاة جعفر انتقلت الإمامة إليه وذهب إلى هذه الوجهة المعروفون بالإسماعيليين، أو طائفة الإسماعيلية، مقابل الموسوية أو الإمامية الإثني عشرية، التي لا تقول بإمامة إسماعيل وعدم وفاته، بل صدقت وفاته قبل أبيه جعفرا، وجعلوا الإمامة بعده لابنه الثاني موسى الكاظم، إذا فهذا الانقسام الشيعي إلى إمامية وإسماعيلية، حيث مثل الإمامية الأكثرية والإسماعيلية الأقلية، وكان الاختلاف وسبب الانقسام هو هوية شخصيات الأئمة بعد جعفر الصادق".[2]

هذه هي أصول نشأة الإسماعيلية وانفصالها عن بقية الشيعة، وقد اعتمدت نظاما في أئمتها، وصنفتهم إلى أئمة مستورين وأئمة ظاهرين، فالمستورين هم إسماعيل بن جعفر، محمد بن إسماعيل، عبد الله بن محمد، أحمد بن عبد الله الحسين بن أحمد.

والأئمة الظاهرين هم: عبيد الله المهدي مؤسس الدولة الفاطمية، والخلفاء بعده وهم: القاسم بأمر الله، إسماعيل المنصور بالله، معد بن إسماعيل المعز لدين الله و نزار بن معد العزيز بالله، منصور بن نزار الحاكم بأمر الله، علي بن منصور الظاهر لإعزاز دين الله، معد بن علي المستنصر بالله.[3]

---

[1]مهدي عبد الحسن النجم: ثورات العلويين واثرها في ضوء المذاهب الاسلامية ، ط1، لبنان: موسوعة البلاغ، 1423، 2002، ص163-164.

[2]سليمان عبد الله السلومي: أصول الإسماعيلية، مج1، ص184.

[3]ينظر: جعفر السبحاني: المذاهب الاسلامية، ط2، بيروت: دار الولاء، 1426، 2005، ص254.

ولكي تخرج الشيعة من أزمة القول بالستر والغيبية في الأئمة، اعتمدوا وقالوا بالغيبة الكبرى للإمام المهدي المنتظر، وقد استلم السلطة بعد سلسلة من الأئمة المستورين، وليس الغائبين، أما الإمامية فأعلنوا المهدوية في الإمام الثاني عشر،[1] في حين يذكر عن الزيدية من الشيعة بالإضافة إلى تأثرها بالمعتزلة، أنهم كانوا ينكرون المهدي والرجعة إنكار شديدا.[2]

ومما يتعلق بالإمامة أيضا، معتقدات وأفكار، مثل الرجعة والوصية والتقية:

فالوصية: يرى من خلالها الشيعة أن " النبي يختص بالنبوة والشريعة، والولاية، ويأتي بعده شيعة أوصياء، والسابع يختص بالنبوة، فلآدم سبعة أوصياء، سابعهم نوح عليه السلام، وإبراهيم وصي نوح السابع ، وموسى الوصي السابع لإبراهيم، وعيسي الوصي السابع لموسى، ومحمد الوصي السابع لعيسى، ومحمد بن إسماعيل الوصي السابع للرسول محمد عليه السلام، وهذا ما اختصت به الإسماعيلية، وبعد الوصي السابع لمحمد، سبعة من نسله أسماؤهم مستورة مخفية، وبعدهم سبعة من الفاطميين أولهم عبيد الله المهدي.[3]

وإن كانت فكرة الوصية آتية من قول الشيعة عامة أن:" الإمامة تنتقل من الآباء إلى الأبناء[4] إما وراثة كالإسماعيلية،أو نصا كالإمامية.

وأما التقية:اتخاذ الوقاية من الشر أي إظهار الكفر وإبطان الإيمان أو إخفاء الحق، وهي تقابل النفاق لكن التقية في نظر الشيعة تكون تجاه الكفار والظلمة وصيانة النفس"[5].

---

[1]هادي العلوي: من قاموس التراث، دمشق : الأهالي، 1988، ص179.

[2]جعفر مرتض العاملي: دراسات وبحوث في التاريخ والاسلام، ط2، مؤسسة النشر الاسلامي، 1409، ص71.

[3]مهدي عبد الحسن النجم، ثورات العلويين، ص60.

[4]جعفر السبحاني: المذاهب الاسلامية، ص249.

[5]جعفر السبحاني: مع الشيعة الإمامية في عقائدهم، ص76.

المطلب الثالث: المبادئ العامة لأهل السنة والجماعة.

الفرع الأول: المفهوم والنشأة:

- **في اللغة:** أهل الشيء هم أخص الناس به ف:

أهل البيت: سكانه

أهل الرجل: أخص الناس به

أهل كل نبي: أمته

أهل المذهب: من يدين به

وأهل الاسلام: من يدين به

وأهل الأمر: ولاته

وإلى هذا ذهب أهل اللغة واتفقوا عليه.[1]

- **السنة:** هي مصطلح شامل لأبواب الاعتقاد والعمل والسلوك"[2]

وأما الجماعة : فهم "الصحابة والتابعون ومن تبعهم من العلماء المجتهدين السائرين على منهج الكتاب والسنة ومن تبعهم إلى يوم الدين"[3]

بهذا يكون مفهوم أهل السنة والجماعة بهذا التركيب، بجمع مفاهيم ما يتركب منه: أهل- السنة- الجماعة - كالآتي:

"هم المتمسكون بالمنهج النبوي (كتاب – سنة) من الصحابة، والتابعين، ومن بعدهم القائمين بالحق في جميع أمور الدين من الاعتقاد والعمل والسلوك.

إذا انطلقنا من هذا التعريف المركب لأهل السنة والجماعة تبين لنا أنه تعريف له أصول تعود إلى عصر الصحابة الخلفاء – رضي الله عنهم-، أي بعد وفاة الرسول صلى الله عليم وسلم، لأنه متعلق بمن تمسك بالمنهج النبوي اتباعا واقتداء قولا وسلوكا، وأول من جاء بعد وفاته – صلى الله عليه وسلم- وبقي واستمر على سنته، هم جيل الصحابة رضي الله عنهم.

---

[1] أنظر: ابن منظور: لسان العرب، ج1، ص 164 وابن فارس: مجمع مقاييس اللغة، ج1، ص 150.

[2] صالح بن عبد الرحمن بن ابراهيم الدخيل، خصائص أهل السنة والجماعة، -دراسة وبيان- رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه- جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ج1، ص 92.

[3] المرجع نفسه: ص 93.

لكن إطلاق هذا المصطلح واشتهاره جاء متأخرا عن عصر الخلافة، ذلك أن هذه لم تطلق اختيارا لا من أهلها الأولين – الصحابة – ولا من الذين خالفوهم ، فقد كان الخلاف مستترا لم يقوى شأنه إلا مع مقتل الخليفة الثالث عثمان بن عفان رضي الله عنه، فأهل السنة والجماعة ليست " فرقة من الفرق التي حدثت عبر حقب التاريخ الإسلامي وعصوره"،[1]بل هي أصل كل الأمة الإسلامية قبل إحداث أهل الفرق لبدعهم.

إذا لما بدت الأمة الإسلامية منقسمة بخروج فرقة الخوارج علنا أثناء حادثة التحكيم،واتخاذ الشيعة لموقفها كفرقة ذات مذهب خاص منفصل عما كان عليه من وحدة أيام الصحابة، كان لزاما معرفة الصنف أو القسم الذي بقي دون تسمية، على حاله الأول والنهج الأصيل للفرد المسلم كما صنعه الرسول صلى الله عليه وسلم تربية وتنشئة، وبهذا جاء إطلاق أهل السنة والجماعة اضطرارا، تمييزا لأهل الحق عن غيرهم.

وقد جاءت تعريفات أهل العلم من الفقهاء، وأصحاب كتب العقائد والفرق مبنية على هذا الأساس، وهم "ينشدون بذلك تمييز أهل الحق عن الباطل"،[2] لينتظم هذا الاصطلاح خواص اتباع الحق، والاجتماع على الحق والاعتناء بالمنهج الأصيل للنبي عليه الصلاة والسلام، أورد من هذه التعاريف:

أهل السنة والجماعة:" ما أنا عليه وأصحابي "،[3] أي "ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعون لهم بإحسان إلى يوم الدين".[4]

وقد تعددت الأسماء التي أطلقت على أهل السنة والجماعة، ومن أمثلة ذلك أهل الحديث، جماعة السلف، أهل الأثر، الفرقة الناجية[5] وغيرهم.

---

[1]صالح بن عبد الرحمن بن ابراهيم الدخيل، خصائص أهل السنة والجماعة، ج1، ص 98.

[2] المرجع نفسه، ص 151.

[3]أبو بكر الآجري: كتاب الشريعة، تحقيق: سليمان الدميجي، ط2، الرياض: دار الوطن، 1420/1999، ج1، ص 302.

[4]الشاطبي: الاعتصام، ضبط وتعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد، مج1، ص 21.

[5]حول تسميات أهل السنة والجماعة ينظر: صالح بن عبد الرحمن: خصائص أهل السنة والجماعة، ج1، ص 119/156.

كما قد يعنى بأهل السنة والجماعة: "أهل الفقه والعلم والحديث"[1] وهذا إطلاق عام، إذ كل الفرق لها فقه وعلم، ويستندون إلى أحاديث للنبي صلى الله عليه وسلم:

– وأهل السنة والجماعة على قول الأشعري هم المتمسكون" بكتاب ربنا وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وما روي عن السادة الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون"[2]

– صنف البغدادي[3]أهل السنة والجماعة ثمانية أصناف؛وكل من انتمى إلى صنف منها فهو من أهل السنة والجماعة، وهذه الأصناف هي:

1– أحاطوا علما بأبواب التوحيد والنبوة.

2– أئمة الفقه من فريقي الرأي والحديث، وهم(أصحاب مالك والشافعي والأوزاعي والثوري وأبي حنيفة وابن أبي ليلى، أبي ثور ،أحمد بن حنبل ، وأهل الظاهر) .

3– أحاطوا علما بطرق الأخبار والسنن.

4– أحاطوا علما بأكثر أبواب الأدب والنحو والصرف.

5– أحاطوا علما بوجوه القراءات ووجوه التفسير.

6– الزهاد الصوفية الذين أبصروا فأقصروا.

7– قوم مرابطون في ثغور المسلمين في وجوه الكفرة.

8–عامة البلدان التي غلب فيها شعار أهل السنة، دون البقاع التي ظهر فيها شعار أهل الأهواء الضالة.

الفرع الثاني: تبلور مبادئ أهل السنة والجماعة.

1: المفاضلة بين الصحابة:

إن اختصاص جيل الصحابة بصحبة النبي صلى الله عليه وسلم ، ووقوفهم على حقيقة مجريات الدعوة الإسلامية، وافتدائهم للنبي والدين بأنفسهم، وكل ما يملكونه ميزتهم ليكونوا ذوو فضل متقدم على غيرهم، فهم جيل رباه الرسول صلى الله عليه وسلم وقادهم بنفسه،

---

[1]أبو عيسى الترمذي: عقيدة أهل السنة والجماعة، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، ط1، الرياض: دار الوطن، 1421 هـ، 3000، ص 57.

[2]أبو الحسن الأشعري: الابانة عن أصول الديانة، تحقيق: بشير محمد عيون، ط3، دمشق: مكتبة دار البيان، 1411، 1990، ص 43.

[3]عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق، ص 272/274.

وكان إدراكهم لمعاني الإسلام كاملة، تحت مراقبته عليه الصلاة والسلام.

الصحابة هم أعظم من اقتدى وتأسى بالنبي الكريم، وأول حلقة وصل بينه صلى الله عليه وسلم وبين الأجيال اللاحقة، فكان لهم كل الفضل في نقل ما كانت عليه أعلى وأرقى قدوة للإنسانية؛ خير البرية جميعا محمد صلى الله عليه وسلم، وهم من كان لهم الفضل في إيصال الأخبار والآثار ومختلف العلوم إلى جيل التابعين.

الصحابة كانوا المرجع الموثوق لكل مسائل الاتفاق والاختلاف، فاستحقوا بذلك كل الفضل ووجوب الاتباع، كما كانوا هم في تمام الاتباع، وقمة الاطلاع، على ما كان من أحواله عليه الصلاة والسلام.

فأهل السنة والجماعة كما جاء في تعريفهم؛ سائرون على اتباع ما كان عليه الصحابة الكبار، خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم" حسب ترتيب خلافتهم"[1]

وإلى هذا يذهب شيخ الإسلام، وكل أهل السنة والجماعة، من أن أفضلية وعدالة الخلفاء الراشدين مقررة حسب ترتيبهم،[2] أي أبو بكر الصديق، ثم عمر بن الخطاب، ثم عثمان بن عفان، فعلي بن أبي طالب رضي الله عنهم أجمعين.

ويذهب الباقلاني إلى إثبات إجماع المسلمين على خلافة الأربعة على الترتيب الذي حصل، وإعلانهم الطاعة والانقياد لهم، وهؤلاء الصحابة "كانوا أعلام الدين ومصابيح أهل اليقين، شاهدوا التنزيل وعرفوا التأويل، وشهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بأنهم خير القرون، فقدموا هؤلاء الأربعة لاعتقادهم أن كل واحد منهم أفضل وأصلح للإمامة من غيره في وقت توليه، فخير الأمة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأفضل الصحابة العشرة المبشرون بالجنة، وأفضلهم الخلفاء الأربعة رضي الله عنهم"[3]

فأولئك جيل الإيمان الحق والعدل والتقوى والفضل:" كانت متابعتهم للرسول صلى الله

---

[1] الحافظ أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي: المنتقى من منهاج السنة لابن تيمية، تحقيق: محي الدين الخطيب، ط3، الرياض: وكالة الطباعة والترجمة، 1413، ص 81.

[2] فؤاد عبد المنعم أحمد: شيخ الاسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى ، ط1، الرياض: دار الوطن، 1417، ص 188.

[3] أبو بكر الباقلاني: الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط2، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1421، 2000، ص 62، 63، 65.

عليه وسلم أبلغ وأتم"،[1]وكانوا " أفضل الأمة وأبرها قلوبا، وأعمقها علما، وأقلها تكلفا"[2] فهم قوم اختارهم الله عزوجل لإقامة دينه، وإعلاء كلمته، ونشر رسالة نبيه صلى الله عليه وسلم، بعد أن صحبوه، وأمضى لهم عن امتيازاتهم، وجدارتهم لما اختيروا له.

وأهل السنة جميعا متفقون على هذه المكانة التي حظي بها الصحابة رضي الله عنهم، كما اتفقوا على "وجوب الكف عن الطعن فيهم"،[3] واجتمعوا على عدم جواز تكفير بعضهم بعضا،[4] فكيف بتكفير الصحابة واتهامهم دون علم.

بهذا الاختصار، تبين موقف أهل السنة في المفاضلة بين أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد مثل هذا الموقف أحد أهم الأصول المعتمدة في تصنيف أهل السنة والجماعة، فلا يطعن على أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما إلا جاهل غر، " ولا يفضل أحد علي على عثمان رضي الله عنهما، فالأربعة هم خلفاء الأمة وفضلاؤها، ولكل واحد مآثر ومناقب، تسكت كل متكلم في غير ما ذهبنا إليه من فضلهم.

2: فكرة الإمامة وما يتعلق بها في ميزان أهل السنة والجماعة

أ- تعريفها:

يقول الآمدي: "جرت العادة بذكرها في أواخر كتب المتكلمين، والإبانة عن تحقيقها في عامة مصنفات الأصوليين"[5]، وهذا لاشك لأهميتها، وموقعها ضمن المسائل التي يهتم بطرحها وتناولها أهل العلم، فالكلام في الإمامة باب من أهم الأبواب المعتنى ببيانها، وشرحها، وتبيين المختلف فيه عنها، ولأنها بهذه الأهمية يقول ابن تيمية "...ولهذا كل من صنف في أصول الدين يذكر مسائل الإمامة في الآخر"[6].

---

[1] الاسقراييني: التبصير في الدين، ص 159.

[2] أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي: المنتقى، ج2، ص 82.

[3] سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1408، 1988، 102.

[4] الاسقراييني: التبصير، ص 159.

[5] الأمدي: غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: 1391/1971 ص 363.

[6] ابن تيمية: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط1، د، م. 1406 هـ/1987م، ج5، ص120.

إن الإمامة وإن لم تكن " من قواعد الدين"،[1] كأركان الإسلام، وأركان الإيمان –وإن أقر البعض بأنها ركن– إلا أنها من "أشرف مسائل المسلمين، يحصل بإدراكها نيل درجة الكرامة وهي أحد أركان الإيمان.[2]

وهذه الأهمية حاصلة بها – الإمامة– لما تسند إلى الإمام الذي يسعى بعدله، وسلطانه، لحفظ الحوزة، ورعاية الرعية، وإقامة الدعوة بالحجة والسيف، وكف الجنف والحيف و الانتصاف للمظلومين من الظالمين واستيفاء الحقوق من الممتنعين، وإيفاؤها على المستحقين"[3]

فإنما سمي الإمام إماما تشبيها له بإمام الصلاة في الاقتداء،[4] ولا يقتدى إلا بالتقي العادل، الذي يجمع المسلمون عليه.

وقد عرف الإمامة الكثير ممن صنف في الأصول، وعلم الكلام، وغيرها نذكر مختصرين:

تعريف إمام الحرمين: "رياسة تامة وزعامة عامة تتعلق بالخاصة والعامة في مهمات الدين والدنيا"،[5]

ويذهب ابن كمال باشا مذهب ابن تيمية في إطلاق التعريف فيقول: الإمامة " رياسة عامة في أمور الدين ، خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم، ونصب الإمام واجب على الناس".[6]

كما نورد تعريفا للماوردي، وهو أهم من تناول المسائل السياسية الشرعية، وحلل فصولها، وما يتعلق بها فيقول : "الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين، وسياسة الدنيا[7] به" وبين أن "عقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع".[8]

---

[1] أبو المعالي الجويني: غباث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، الإسكندرية: دار الدعوة، 1400، ص 22.

[2] الحافظ أبو عبد الله بن عثمان الذهبي: المنتقى، 31.

[3] الجويني: غياب الأمم، ص 15.

[4] ابن خلدون: المقدمة، ج، ص 99.

[5] الجويني: غياث الأمم، ص15.

[6] ابن كمال باشا: مسائل الاختلاف بين الشاغرة والماتريدية، ط2، الأردن: دار الفتح، 2011/1432، ص 132.

[7] أبو الحسن المارودي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي ط1، الكويت: دار ابن قتيبة، 1409، 1989، ص 3.

[8] المصدر نفسه: ص 3.

وإلى نفس المعنى يذهب ابن خلدون في تعريفه للخلافة أو الإمامة حيث قال: " حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الدنيوية،والأخروية الراجعة إليها، وهي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به"[1]

ويتبين من هذه التعاريف:

- العموم: فهي –الإمامة– تشمل الأمة الإسلامية، كاملة والإمام إمام عامة المسلمين.
- مهام الإمام الأساسية: هي حفظ الدين وتنفيذ أحكامه، والحكم بين الرعية بمقتضى أحكام الشريعة.
- الإمامة: خلافة للنبوة، فنقول خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس خليفة الله عزوجل.
- حكمها: عقد الإمامة واجب على الأمة.
- حمل الكافة: وجوب شمول الولاية لكافة الرعية.

إن إمامة الأمة منصب حساس بقدر ما فيه من شرف بقدر ما هو خطير، فهي تكليف بإقامة أمور العباد والحكم بينهم، وممارسة أعمالها بحذر لتعلقها بحقوق وواجبات الرعية.

ب ثبوت الإمامة وما يتعلق بها من شروط:

يجعل ابن حزم[2]صحة عقد الإمامة، وطرق ثبوتها ثلاثة:

–الوجه الأول:

أول هذه الطرق وأفضلها وأصحها، أن يعهد الإمام الميت إلى إنسان يختاره إماما بعد موته، وسواء فعل ذلك في صحته أو مرضه أو عند موته، إذ لا نص، ولا إجماع على المنع، وهذه هي طريقة أبي بكر الصديق في عهده إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنهما.

وفي هذا الوجه ما يمنع الفوضى والاختلاف وحدوث الأطماع، وفيه انتظام لأمر الإسلام، وقطع سبل النزاع في الأمر بالتالي اتقاء الفتنة

---

[1]ابن خلدون: المقدمة، ص 98.

[2]ابن حزم: الفصل في الملل والهواء والنحل، ج5، ص 16، 17، 18.

-**الوجه الثاني:**

إن مات الإمام ولم يعهد إلى أحد: أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو لنفسه، ولا منازع له، وبهذا يفرض اتباعه، والانقياد لبيعته، والتزام إمامته وطاعته، ومثال ابن حزم على هذا الوجه، ما فعله علي بعدمقتل عثمان رضي الله عنهما.[1]

-**الوجه الثالث:**

أن يسند الإمام عند وفاته،مسألة اختيار خليفة للمسلمين إلى رجل ثقة، أو إلى أكثر من واحد، وهذا ما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لما جعل الأمر شورى بين ستة من الصحابة.

هذه هي طرق إثبات الإمامة للإمام، وهي مختصرة لما سنه الخلفاء الراشدون في توليهم لهذا المنصب، ولا يشترط في عقد الإمامة الإجماع، بل تنعقد دون إجماع كامل الأمة على عقدها، ولهذا فإن أبا بكر لما عقدت له الإمامة، ابتدر لإمضاء أحكام المسلمين".[2]

والمتفق بين جميع أهل السنة ويشاركهم في هذا الشيعة والخوارج أن نصب الإمام واجب ويجب اتباع المنصوب له.[3]

ويذهب الجويني إلى أن "عقد الإمامة يثبت باختيار من أهل الحل والعقد، وهم الأفاضل المستقلون الذين حنكتهم التجارب، وهذبتهم المذاهب"[4]

وهو نفس مذهب الباقلاني قبله، مع زيادة الباقلاني إثباتا في نفي النص في قوله إن الإمامة " ليس لها طريق غير النص والاختيار، وفي فساد النص دليل على ثبوت الاختيار الذي نذهب إليه"،[5] ونفي النص على الإمامة لم يكن إلا لردها إلى الأمة" ممثلة

---

[1]ومن أمثلة ذلك: دعاء ابن الزبير لنفسه في مكة، وخالد بن الوليد اذا قتل المراء زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة، فأخذ خالد الراية لنفسه دون عهد ولا أمر، وصوب فعله الرسول صلى الله عليه وسلم إذ بلغه ما فعل، أنظر: ابن حزم، ج5، ص 17.

[2]أبو المعالي الجويني: كتاب الارشاد، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، 1950/1369، ص 424.

[3]ابن حزم: الفصل، ج4، ص 149.

[4]الجويني: غباث الأمم، ص 23.

[5]الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1987/1407، ص 467.

في صفوتها من أهل الحل والعقد"[1]

إن نظرية الخوارج في اختيار الإمام قريبة من هذه النظرية، وهي الاختيار إلا أن الخلاف الجوهري هو اشتراط أهل السنة للقريشية، مقابل إسقاطه لدى الخوارج، وكذلك فإن ثبوت الإمامة لدى أهل السنة كما عرضناه، وطريقة الاختيار لها شروط وضوابط من ضمنها، أن يكون الاختيار حاصلا من أهل الحل والعقد، بينما الخوارج اختيار عامة الأمة، فزيادة إلى ما فيه من احتمال وقوع الخلاف والنزاع والفوضى، بإسناد الحكم إلى الأمة فهو ينطوي على حرية أكبر في الاختيار، ويلغي القيد بأن يكون من أفاضل العامة، الذي يمنع مشاركة الكافة في هذا القرار.

إن مسالةبهذه الأهمية محسوبة من أركان الإيمان، ينبغي أن يحترس القائمون بها من أن تترك دون ضوابط صارمة، فليس كل الناس تهمهم مصلحة الأمة، وليس كلهم محتاط لأمر الدين والدنيا، كفئة لها تزكية سابقة وتجارب ثابتة كما أشرنا.

ج شروطها

وأما الشروط الواجب مراعاتها، أو توفرها فيمن يتقدم لمنصب الإمامة فنجملها كما يلي: أن يكون الإمام مسلما قريشيا، عادلا، عالما، حرا، بالغا، وهي شروط عامة تلزم الإمام فيذكر ابن حزم:[2]

البلوغ: مميز لقوله صلى الله عليه وسلم "رفع القلم عن ثلاثة".

مسلما: قال تعالى:" ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا".

وكما بينا فالإمامة والخلافة أعظم السبل، وأشرف المنازل المسؤولة على أمور المسلمين.

منفذا لأمره: " فالدين بالملك، والملك بالجند، والجند بالمال، والمال بعمارة البلاد، وعمارة البلاد بالعدل بين العباد"،[3] ولاشك أن الملك لا يكون إلا مع قوة وشوكة وسلطان.

---

[1] الجويني: كتاب الإرشاد، ص 23.

[2] ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل: ج5، ص 10.

[3] أبو حامد الغزالي: التبر المسبوك في نصيحة الملوك: مراجعة: سامر خضر، مكتبة الكليات الزهرية، ص 52.

ويضيف عبد القاهر البغدادي.[1]

العلم: وأقل ما يكفيه منه؛ أن يبلغ فيه مبلغ المجتهد في الحلال والحرام، وفي سائر الأحكام.

الاهتداء: إلى وجوه السياسة، وحسن التدبير، بأن يعرف مراتب الناس؛ فيحفظهم عليها فلا يستعين على الأعمال الكبار بالعمال الصغار، ويكون عارفا بتدبير الحروب، فالغرض من الإمامة حسن السياسة.

العدالة والورع: وفيها أن يكون مقبول الشهادة.

فهذه شروط عامة متفق عليها، مضاف إليها القريشية،[2]وهو شرط خاص خالص، مميز لأهل السنة والجماعة دون غيرهم.

3/ الخروج عن السلطان بمنظور أهل السنة والجماعة

إن الخروج عن الأئمة، وشق عصا طاعتهم له اتصال مباشر بقضية مهمة، وهي وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فكل خارج عن سلطان يدعو أنه خرج إما آمرا بمعروف أو منكرا لمنكر، ولم يفقه أن لهذا شروطا، منها ما يتعلق بالمنكر نفسه، وهو خشية أن يسبب تغييره وإنكاره" فتنة، أو ينجر عنه منكر أشد منه"[3]

ومنه ما يتعلق بصاحب المنكر المقصود تغييره، وهو في موضعنا هذا السلطان أو الإمام، وهذا الشرط هو ما ذهب إليه البربهاري بقوله:" والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، إلا من خفت سيفه أو عصاه "،[4] ومن غير السلطان يُخاف من سيفه، وعصاه،ثم إن تغيير المنكر له أساليب وطرق عديدة، لا يشترط فيها لا السيف ولا إراقة دماء المسلمين، وتفرق كلمتهم، مقابل ما يدعو إليه الإسلام من أهمية " الترابط والإحساس بالأخوة، والأمر بالتعاون على البر والتقوى".[5]

---

[1] عبد القاهر البغدادي، أصول الدين، ص 277.

[2] ينظر: أبو الحسن الماوردي: الأحكام السلطانية، ص 5.

[3] القاضي عياض: شرح صحيح مسلم – كمال المعلم بفوائد مسلم –، تحقيق: يحيى إسماعيل، ط1، المنصورة، دار الوفاء، 1419، 1998، ص248.

[4] البربهاري: شرح السنة، تحقيق: أبوب سيد خالد بن قاسم الردادي، ط1، دم، مكتبة الغرباء الأثرية، 1414ه/1993، ص 113.

[5] صالح بن عبد الرحمن بن ابراهيم الدخيل: خصائص أهل السنة والجماعة، ص 667، ج2.

وكل المؤلفات التي كتبت على موضوع الإمامة ومباحثها، تفرد جانبا للكلام عن مسالة الخروج عن الأئمة، وحكمها عند أهل السنة والجماعة، فيكفي لمعرفة مذهب أهل السنة والجماعة في هذه القضية؛ مراجعة وتصفح عناوين الأبواب والمباحث لموضوع الإمامة، من فهارس تلك المؤلفات من مثل: باب: ملازمة جماعة المسلمين، باب وجوب الإنكار على الأمراء فيما يخالف الشرع وترك قتالهم ما صلوا، وغيرها إذ نلاحظ فيها تضمينا لموقف أهل السنة كوجوب لزوم الجماعة، والنهي عن الخروج عن السلطان ، والحث على الصبر على الأذى والظلم الصادر منه–الإمام– ومن الأقوال في ذلك.

"قتال السلطان فيه فساد الدين والدنيا"،[1] وفساد الدين بانشغال من يحرسه، ويسوس به، وفساد الدنيا بحدوث الفتن، وانتشار الفوضى، فبالقتال ينتفي انتظام الدين والدنيا، وهي غاية الإمامة.

يورد القاضي عياض في شرحه لصحيح مسلم:" لا يجوز الخروج على الإمام العدل باتفاق، فإذا فسق وجار، فإن كان فسقه كفرا وجب خلعه، وإن كان مما سواه من المعاني فمذهب أهل السنة أن لا يخلع"،[2]وواضح في هذا الحكم الشدة والصرامة في شرط الخلع لا الخروج، إذ الذي يوجب الكفر، إنكار صريح لركن من أركان الإيمان، ولا ينقص أي إمام أو سلطان أن يظهر ذلك، مادام وصل إلى أشرف المراتب، ومذهب أهل السنة في إطلاق حكم التكفير واضح، إذ لا يكفرون واحدا من أهل القبلة.

والآجرى في كتاب الشريعة يبين مذهب أهل السنة فيقول: " أمرنا عز وجل بلزوم الجماعة ونهانا عن الفرقة، وكذلك حذرنا النبي صلى الله عليه وسلم من الفرقة وأمرنا بالجماعة، وكذلك حذرنا أئمتنا ممن سلف من علماء المسلمين، كلهم يأمرون بلزوم الجماعة وينهون عن الفرقة"[3]وتفسيرهم لذلك أن ما نكره في الجماعة خير مما نحب في الفرقة.

إن المعاقبة على السكوت عن المنكر تكون لمن رضيه، وأعان فيه بقول، أو فعل، أو

(1)البربهاري: شرح السنة، ص 78.

(2)القاضي عباض: شرح صحيح مسلم، ص 247.

(3)أبو بكر الآجري: كتاب الشريعة، ج1، ص 276.

متابعة، أو كان يقدر على تغييره فتركه، فأما مع عدم القدرة فبالقلب وعدم الرضا،[1] ولا يخفى على أحد صعوبة، بل استحالة تغيير منكر إن كان فاعله السلطان الذي لا يفوقه أحد شوكة ولا قوة، فوجب على الرعية النصيحة لإمامهم، والدعاء له "فحب صلاحهم–الأئمة–، ورشدهم وعدلهم، وحب اجتماع الأمة عليهم"،[2] هو الواجب على الرعية، فإنما "جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه".[3]

---

(1) القاضي عياض: شرح مسلم، ص 264.

(2) صالح بن عبد الرحمن بن ابراهيم الدخيل، خصائص أهل السنة والجماعة، ج2، ص 575.

(3) أبو الحسن بن عبد الرحمن بن هذيل: عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياضة، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، دت، ص 23.

خاتمة الفصل

إن أهل السنة والجماعة بكونها غالبية الأمة، والمخولة للدفاع وحراسة الدين وتنظيم الدنيا، وجب عليها التزام مبادئ أصلية للحكم بين الناس، وهي أصول سياسية طرحها، وبينها علماؤنا الأجلاء، ولا تحتاج إلا إلى تطبيق واعتناء فيجعل الماوردي[1] هذه الأصول ثلاثة: الرغبة والرهبة والإنصاف.

فالرغبة: يجب على الراعي أن يسعى إلى كسب ود الناس له، ورغبتهم في حكمه إياهم "فمن وثق بإحسانك أشفق على سلطانك".

والرهبة: لتحسم خلاف ذوي العناد وتمنع سعي أهل الفساد"، فقوام الدين بكتاب يهدي وسيف ينصر،[2] والعلم بالكتاب والسنة يجعل السيف تبعا طائعا، فيكون أمر الإسلام قائما والعدل منتشر دائما.

الإنصاف: إذ أن العدل أساس الملك، والملك العادل في سلطانه، يستغني عن أعوانه كما أن تجربة الخوارج في الحكم تعطي خبرة في ميادين مختلفة، اختصت بها هذه الفرقة دون غيرها، وهي تجربة الدعوة لتوسيع مجال الحرية في من يصلح للإمامة، وعدم جعله مقترنا بقبيلة أو أسرة معينة.

إن دعوة الشيعة واتخاذها من العصمة شرطا في أئمتها، دعوة ورؤية إلى ضرورة اتباع الإمام ونصرته، وعدم التجرؤ والخروج عليه، ما لم يتمكن من هذا الفعل دون حدوث فتنة، ونحن لا نعد هذه الفرق إلا حقلا داعيا للجدل والتنوع، ومكسبا لاختيار الأمثل والأنجع، وإن شاركت كل هذه الدعوات برفع شعارات إسلامية منادية بها تحقيق أهداف معينة.

إن موضوع الإمامة من أهم المواضيع المشتركة، والمختلف في أحكامها بين السنة والخوارج والشيعة ومن هذا العرض نخلص إلى اعتماد رأي فيه، وهو أن الإمامة الصحيحة لا تكمن في شخص ينفرد بها، ولا في البحث عن أساليب الثورة والخروج، وهي

---

[1] أبو الحسن الماوردي: درر السلوك في سياسة الملوك، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، دم، دار الوطن، 1997/1417، ص 90، 92، 93.

[2] ابن تيمية: تفضيل مذهب الإمام مالك وأهل المدينة وصحة أصوله، تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطمطاوي، القاهرة: دار الفضلة، ص 159.

بعيدة عن البحث في شروطها مهما كانت مثالية، إن الإمامة الصحيحة تتحقق بنسبة الوحدة التي تصلها الأمة باجتماع كلمة المسلمين"[1]

[1] مقدمة تحقيق غياث الأمم: الجويني، ص 25.

الفصل الثاني:

التوظيف السياسي للمرجعية الدينية الخارجية وأثره في الغرب الإسلامي.

المبحث الأول: الملابسات التاريخية لامتداد حركة الخوارج إلى المغرب الإسلامي.

المبحث الثاني: تجليات التوظيف السياسي للمرجعية الخارجية:

المبحث الثالث: مكاسب التوظيف السياسي للمرجعية الخارجية في الغرب الإسلامي.

خاتمة الفصل.

المبحث الأول: الملابسات التاريخية لامتداد حركة الخوارج إلى المغرب الإسلامي.

تمهيد:

لقد تقدم ظهور الخوارج في بلاد الغرب الإسلامي؛ عدة أسباب، كانت في مجملها الدافع الذي جعل هذه الفرقة تتجه إلى مناطق تبعد عن مركز الحكم، وذلك لاستكمال نشر فكرها، والسعي إلى تأسيس وبناء مشروعها.

فمن هذه الأسباب ما كان متعلقا بمنطقة المشرق، ومنها ما كان منتشرا بالمغرب، لذا جاء تناولي لهذا المبحث في مطلبين رئيسيين؛ ترجم كل واحد منهما أوضاع منطقة على حدا، حيث اعتبرت هذه الأوضاع مجتمعة، أسبابا مباشرة في توجه نشاط الخوارج إلى الغرب الإسلامي.

المطلب الأول: تأزم الوضع المشرقي للخوارج.

الفرع الأول: سياسة المهلب بن أبي صفرة.

لقد ساهمت عدة عوامل وتضافرت كثير من الظروف ليتمكن الخوارج من خلالها تغيير نظرتهم حول احتمال قيام دولة لهم في المشرق الإسلامي، تكون بديلة عن الدولة القائمة والتي هي دولة للجور والمنكرات، في رأيهم ، وهي فكرة ظلت أهم ما ينشده زعماء الخوارج بمختلف فرقهم منذ اتخاذهم موقف الخروج، وعدم إعلان السمع والطاعة.

فهذا التغير الذي مفاده توجيه الاهتمام إلى الأماكن البعيدة عن مركز الخلافة، عد بمثابة "تطور سياسي"،[1]والذي نراه الدافع الأساسي والمباشر لتنقل الكثير منهم بين الأمصار الإسلامية[2]، كانت من أهم أسباب حصوله، وتوصيل الخوارج إلى القول به ثم اعتماده؛ اشتداد حصار الأمويين لهم، وكثرة الاضطهادات التي تعرضوا لها طيلة مواجهتهم لهم، وهذا دليل أنهم كانوا يشغلون الخلافة بموقفهم، ويمثلون خطرا على استقرارها الداخلي، لذا

---

[1]محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، ط2، الدار البيضاء: دار الثقافة، 1406هـ/1985م، ص 24.

[2]موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ط2، الجزائر: الشركة الوطنية، 1981، ص: 153.

لم تدخر جهدا في سبيل قمعهم وحربهم بشتى الوسائل المتاحة، ولقد حرصت على تعيين ولاة أكفاء لهذه المهمة وإرسالهم إلى مقر نشاط الخوارج في البصرة.

من هؤلاء الولاة نذكر المهلب بن أبي صفرة، والحجاج بن يوسف الثقفي.

وقد عكست سياسة هذين القائدين، تأزم الوضع العام للخوارج في المشرق، فلما تفاقم أمرهم وازداد خطرهم، وقوي تهديدهم لاستقرار الدولة الأموية، "كان على البصرة عبيد الله بن زياد"،[1] وقد كان جادا في محاربة الخوارج وقتالهم "إذ لم يدع أحدا بالبصرة ممن يتهم برأي الخوارج إلا قتله، حتى قتل بالتهمة والظنة تسعمائة رجل"[2]، ولم يكن سلوكه هذا الاتجاه، إلا لأن الخوارج أساءوا وتعدوا على الناس، و"شدو عليهم شدة منكرة"[3].

والحياة الحربية والثورية التي عاشها الخوارج طيلة مسيرتهم، لم تكن آثارها واقعة عليهم فحسب، بل انعكست على الناس أجمع من العامة والخاصة، فعم الخوف وساد الذعر، ولم تعرف البصرة هدوءا ولا استقرارا، وهو ما جعل الخلفاء يحتاطون ويهتمون لهذه الولاية ويختارون لها من الرجال الأكفاء ما يناسب المهمة، فرغم الشدة التي عومل بها الخوارج من طرف القادة الأمويين والسيوف التي سلطوها عليهم، لم نقرأ عن قائد سجل أو سجلت له شهادة بعدم رضاه عن سلوكه اتجاههم أو إحساسه بظلم اقترفه ضدهم، بل كانوا يشكون عدم استطاعتهم القيام بالمزيد من أجل القضاء عليهم وتصفيتهم، كيف لا وقد كانوا يمثلون كابوسا مفزعا اخترق أمن الدولة وهدد استقرارها، ونستدل بقول عبيد الله بن زياد حين قال: "وأما قتلي من قتلت من الخوارج فقد قتلهم قبلي من هو خير مني، علي بن أبي طالب رضي الله عنه، غير أني فكرت في بني أبي وأولادهم فندمت على تركي إخراجهم من البصرة قبل وقوع ما وقع...[4].

---

(1) أبو حنيفة الدينوري، الأخبار الطوال، ص 269.

(2) المصدر نفسه، ص 270.

(3) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص 618.

(4) أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، ص 285.

استمرت البصرة بؤرة للتوتر حتى وفاة يزيد بن معاوية، فهرب عبيد الله بن زياد من العراق، والخوارج يومئذ في قوة وشدة وتسلط، فخافهم أهل البصرة، وقد كانوا افترقوا عن عبد الله بن الزبير و "صاروا أحزابا"[(1)].

فاتجه الناس من أهل البصرة قاصدين الأحنف بن قيس "وسألوه أن يتولى حربهم" فأشار بالمهلب بن أبي صفرة لما يعلم فيه من الشجاعة والرأي والمعرفة بالحرب"[(2)].

ويعتبر المهلب بن أبي صفرة قائدا من أعظم القواد الذين شهدهم التاريخ الإسلامي، وكان لهم دور بالغ الأهمية في إرساء قواعد الحكم الأموي والحفاظ عليه والمساهمة في حمايته وتحصين ثغوره من العدو، وهو القائد الذي اشتهر في المشرق بحروبه مع الخوارج"[(3)]، إذ لما قتل نافع بن الأزرق "قدم المهلب بن أبي صفرة"[(4)] سنة 65 هـ واليا على خرسان،فكان بينه وبين الأزارقة حروبا شديدة، أظهر فيها بسالته وحنكته في قتالهم والتخطيط للنيل منهم، فأباد منهم ألوفا ودامت حروبه لهم أعواما ومعاركه معهم شهورا[(5)].

وكان من شروط المهلب لقبوله تولية حرب الخوارج والتي أبان عنها في خطبته إثر وصوله البصرة ونصها: "أيها الناس: إنه قد غشيكم عدو جاحد يسفك دماءكم، وينتهب أموالكم فإن أعطيتموني خصالا أسألكموها قمت لكم بحربهم واستعنت بالله عليهم، وإلا كنت كواحد منكم لمن تجتمعون عليه في أمركم.

قالوا: وما الذي تريد، قال: أنتخب منكم أواسطكم... وأترك ورأيي الذي أراه، وتدبيري الذي أدبر، فناداه الناس: لك ذلك وقد رضينا"[(6)] ، وزاد الطبري إلى هذه الشروط: "إلا أن تجعلوا

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص 564.

(2) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، مج 4، ص: 16.

(3) لسان الدين الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثالث، تحقيق: أحمد مختار العبادي، ومحمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1964، ص8.

(4) ابن الجوزي: المنتظم من تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية 1412- 1992، ج6، ص40.

(5) الذهبي: العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر زغلول، بيروت: دار الفكر، ج1، ص133.

(6) الدينوري:الأخبار الطوال، ص273 و ابن الجوزي: المنتظم، ج6، ص40.

إلي ما غلبت عليه وتعطوني من بيت المال ما أقوى به من معي، وانتخب من فرسان الناس ووجوههم وذوي الشرف من أحببت"[(1)].

وهي في مجملها شروط تجعل للمهلب الرأي والحرية في التصرف واتخاذ القرار دون تدخل من أهل البصرة، ولا انتقاد أو انتقاص حول تصرفاته، بالإضافة إلى حرصه على أن يكون لجنوده الذين يستعين بهم دخل يتقوون به ويضمن به ولاءهم وتفانيهم معه، بالتالي فهما في المجمل شرطان: شرط له، وشرط لجنده.

وهذه السياسةمكنت المهلب من الخوارج،فاستخدم كل الوسائل المتاحة له، ولم يدخر في ذلك جهدا، حتى أن الحجاج بن يوسف الثقفي بعث إليه الجراح بن عبد الله يستحثه على قتال الخوارج، فقال المهلب: يا أبا عقبة: ما تركت حيلة أبلغ بها مكيدة إلا وقد أعملتها"[(2)]، وبعد هذا لم يكن غريبا أن يحقق إنجازات كبيرة في حربه لهم، ولعل من نتائج هذه الحرب: قتل المهلب لرأس الخوارج قطري بن الفجاءة التميمي سنة تسع وسبعين هجرية 79هـ"[(3)].

وفي فترة توليه هذه تمكن من قتل الخوارج "قتلا ذريعا"[(4)] وأكثر حروبه كانت مع الأزارقة الذين أعنف واشتد في قتلهم فكانت الحروب بين الطرفين سجالا "صابرهم فيها وصابروه"[(5)]، توفي المهلب بن أبي صفرة سنة 82هـ.[(6)]

الفرع الثاني: سياسة الحجاج بن يوسف الثقفي:

أما الفترة الثانية التي يمكن . حسب رأيي . أن تعكس الوضع المتأزم للخوارج في المشرق الإسلامي، هي فترة تولي الحجاج بن يوسف الثقفي، ولاية العراق وهو قائد غني عن التعريف، ذو شخصية صلبة وقاسية، هو قائد ارتبطت باسمه السياسة الأموية مع الخوارج

---

(1) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج5، ص616.

(2) بن جابر البلاذري: أنساب الأشراف، ط1، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، بيروت: دار الفكر، 1417- 1996، ج7، ص 427.

(3) ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط1، تحقيق: عبد القادر محمود الأرناؤوط، بيروت: دار بن كثير، 1406- 1986، مج1، ص 324 و الذهبي: العبر في خبر من غبر، ج1، ص 66.

(4) الطبري، تاريخ الرسل والملوك ،ج1، ص619.

(5) البلاذري: أنساب الأشراف، ج7، ص427.

(6) المصدر نفسه: ص334 والذهبي: العبر، ص 70.

وبلغ تسلطه أن أصبحت شخصيته مثار جدل لدى الكثيرين من القدامى والمعاصرين، وليس لنا في هذا الموضع إلا أن نذكر بعض حروبه مع الخوارج دون تطرق لعقيدته أو توجهه، فما يهمنا هو ملامح عن سياسته وصرامته في سبيل إبقاء أمن الدولة والحفاظ على ممتلكاتها.

أظهرت الجهود التي بذلها الحجاج، والسياسة التي اتبعها أثناء ولايته للعراق، جانبان من شخصيته.

1-الجانب الشديد الصارم: وهي صفات ضرورية للقائد المحنك.

2-الجانب الظالم المخيف: وهو جانب عكسه كونه سفاكا للدماء، بلغ من الجرأة والتوحش درجة كبيرة، ولعل الجانب الثاني قد طمس الجانب الأول، وهذا ما أشار إليه الذهبي في السير بقوله: "وله حسنات مغمورة في بحر ذنوبه"[1] إذ كان هذا القائد "جبارا ظلوما... سفاكا للدماء، وكان ذا شجاعة وإقدام ومكر ودهاء..." [2]، وهذا القول يترجم الجانبان السالفان لهذه الشخصية.

لقد اشتدت أوضاع الخوارج أيام الحجاج إذ كان يأمر قواده "أن يتبعوا الخوارج أين كانوا حتى يهلكوهم"[3] ويظهر ذلك في حربه لشبيب، إذ بعث إليه الحجاج سنة ست وسبعين 76هزائدة بن قدامة الثقفي، فلما توفي هذا الأخير استفحل أمر شبيب، وأرسل الحجاج إليه عتاب بن ورقاء الخزاعي سنة 77هـ، وهزم جيشه وقتل، فكان بديله من طرف الحجاج، الحارث بن معاوية الثقفي، ثم أبا الورد، فطهمان بن عثمان وكلهم قتلوا ولم يتمكنوا من شبيب، فما كان منه إلا أن سار إليه بنفسه، فكانت نهايته وهو يسير على جسر قُطع به فمات غرقا[4].

إن إصرار الحجاج ومتابعته لقتال الخوارج، شكل جانبي شخصيته – المحنك- والظالم- فكان ذا اهتمام كبير بالتخلص من خطرهم وكسر شوكتهم، وكان ما لاقاه الخوارج على

---

(1) الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج4، ص343.

(2) المصدر نفسه، ص343.

(3) ابن الأثير: الكامل، مج4، ص132.

(4) الذهبي: العبر في خبر من غبر، ج1، ص64.

يديه أهم ما أزم حالتهم وشتت تجمعهم، وفرق شملهم، فلم يعد بإمكانهم النشاط أكثر في قلب الدولة، مع الحصار المفروض عليهم منه "فلم يقاتلهم إنسانا كان أشد عليهم منه"[1].

حتى أن الحجاج كان شديد المراقبة على قواده، ويبعث إليهم من يحفزهم على القتال ويستقصي أخبارهم، ليعرف مدى تفانيهم في قتالهم للعدو، فيطمئن على حسن سير سياسته، فرغم ما كان عليه سابقه المهلب من حرص على حربهم، إلا أن الحجاج أبى إلا أن يبعث إليه من يأخذه بالقتال والمناجزة"[2]، وحين عودة الرسول فإن الحجاج يسأله عما وجده من حالة العامل الذي بعثه إليه.

وكذلك كان المهلب حريصا على أن يبلغ كل أعماله ويشرح سياسته لقائده، فقد وجه المهلب إلى الحجاج بشير بن مالك، فلما ورد على الحجاج بدأ يستجوبه، قال له: كيف تركت المهلب؟

قال: أدرك ما أُمل، وأمَّن ما خاف.

فقال: كيف هو لجنده؟

قال: والد رؤوف.

قال الحجاج: كيف جنده له؟

قال: ولد بررة.

قال: هذه هي السياسة[3].

وهذا ما نعتبره شاهدا على حنكته السياسية، ودهائه وحكمته القيادية، بالإضافة إلى مقدرته في انتقاء ذوي المواهب والولاء من القادة، وكانوا يحققون له الإنجازات متمتعين بدعم كامل من دمشق"[4].

ونلخص أهم أعمال وانجازات الحجاج أثناء ولايته العراقين–البصرة، والكوفة– فنقول: إن الدولة الأموية استعانت بنماذج من الدولة والقادة، والحجاج هو النموذج الذي راهن عليه عبد الملك بن مروان، واستمر ابنه الوليد بن عبد الملك في ذات المراهنة، وقد كان

---

[1]ابن الأثير: الكامل، مج4، ص18.

[2] البلاذري: أنساب الأشراف، ج7، ص427.

[3] المصدر نفسه، ج7، ص429.

[4]محمد عبد الحي محمد شعبان: صدر الإسلام والدولة الأموية، ص130.

الحجاج هو سيف الخليفة، ومن أهم ما أنجزه: إخضاعه للحجاز، والقضاء على حركة عبد الله بن الزبير، وتأمين الدولة من خطر الخوارج الذين أرهقهم القتال، ونال منهم الصراع، دون تحقيق نتيجة، وهذا سيكون عاملا في بداية تغيير سياستهم، وتوجيه أنظارهم إلى أبعد النقاط من أرض الدولة، لعلهم يتخلصون من سيوف الأمويين عليهم، وكذلك تمكن الحجاج بن يوسف الثقفي من القضاء على فتنة ابن الأشعث الخارج عليه في سجستان، وبهذا بلغ الحجاج مكانة متميزة، وفريدة في تاريخ الحكم العسكري الإسلامي، وأثار جدلا واسعا بين مؤيد له ومعارض لسياسته، ومادح له وذام لتصرفاته، وإذ يعتبر مثالا للإخلاص والجد، فإنه مثال أيضا في القسوة والصلابة،فكان لا يخاف لومة لائم في سبيل الولاء لخليفته، ولا يدخر جهدا ولا يسمح لظرف، أو سبب أن يحول دون تمكنه من حراسة الإمبراطورية المروانية، التي يعتبر الحجاج ركنا رئيسيا فيها.

المطلب الثاني– مقتضيات الوضع الداخلي المغربي:

الفرع الأول: حكم الولاة – استمرار للفتح أم دفاع من أجل البقاء؟

إن أهم ميزة سادت المشهد العام في الغرب الإسلامي منذ النصف الثانيللقرن الأول الهجري؛ أي ما بعد الفتح الإسلامي للمنطقة، والتي يطلق عليها عصر الولاة[1]، هي حالة الفوضى وعدم الاستقرار التي كان سببها الرئيسي سياسة وتصرفات الولاة تجاه البربر خاصة، هذه السياسة الخاصة التي عُومل بها البربر وطبقها عليهم الولاة كانت استثنائية مقارنة بالبلاد المفتوحة الأخرى، وكان وراء إتباعها من طرف الولاة انعكاسات على ولاء البربر لهم.

لقد كان بعض الولاة يتصرفون مع البربر كغير المسلمين، في حين أن سكان المغرب اعتنقوا الإسلام، وحسن إسلامهم منذ عهد الفاتحين، وكأن الولاة بهذا تناسوا أنهم "في المغرب يتعاملون مع مقاتلين مسلمين ورفقاء سلاح"[2] يمثلون قاعدة الفتح ورأس مدفعه

---

[1] يطلق عصر الولاة في المغرب الإسلامي على الفترة الزمنية التي أعقبت استدعاء الخليفة الوليد بن عبد الملك (86– 96هـ، 705– 805م) للقائد الفاتح موسى بن نصير من بلاد المغرب الإسلامي والأندلس سنة 96هـ– 714م حتى قيام الإمارات المستقلة عن الخلافة مع الأغالبة.

[2] حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص70.

في آن واحد في مختلف حملات الفتح والجهاد المنظمة في المنطقة.
ومن الأمثلة التاريخية التي نكتفي بذكرها هنا إثباتا لهذا التوجه وهذا التعسف والظلم من بعض الولاة الذين ساءت سيرتهم واشتدت سياستهم،فأخطأوا التصرف ومالوا عن إتباع الحق والعدل في الرعية وممارسته في الحكم، وفاتهم بهذا أن: "العدل أساس الملك".
وسنذكر أشهر الأمثلة التي جسدت هذا السلوك وطبقت هذه السياسة فالمثال الأول هو صاحب فكرة وشم حرسه من البربر، يزيد بن أبي مسلم مولى الحجاج بن يوسف الثقفي، وصاحب شرطته الذي ينقل لنا صاحب البيان على لسانه هذا النص:
" إني رأيت أن أرسم اسم حرسي في أيديهم، كما تصنع ملوك الروم، فأرسم في يمين الرجل اسمه وفي يساره حرسي، ليعرفوا بذلك في سائر الناس"[(1)].
وهذا التصرف تسبب بالكثير من البلابل له ولولايته فقد اعتبرها البربر "استخفافا"[(2)] بهم وبدور الجند والجيش "الذي وفر للبربر وسيلته للارتقاء والانتماء إلى العنصر العربي"[(3)] وأبو مسلم بهذا انتقص من هذا الدور وأهانه، وهذا ما أزعج كافة البربر وسبب سخطهم ومهد للتفكير العكسي المقابل لدور الخدمة والدفاع والولاء والتضحيةجهادا في سبيل الله ونشر الإسلام والحفاظ عليه وتثبيته في المنطقة بالفهم الذي أخذوه عن الفاتحين.
فظهر هذا الوالي المتشبع "بسياسة ومناهج الحجاج في الحكم"[(4)] بصورة الظلومالغشوم[(5)]لدى عامة البربر وخاصتهم، خاصة وأنه كان من أشد الولاة عصبية وأكثرهم تشيعا لمذهب الحاكمية العربية وكراهية المضي على سياسة التشريك والمساواة

[(1)] ابن عذارى: البيان المغرب في اختصار أخبار ملوك الأندلس والمغرب، ص77.
[(2)] عبد العزيز فيلالي: العلاقات بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، ط2، القاهرة: دار الفجر، 1999، ص 45.
[(3)]عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: 2000، ج1، ص143.
[(4)]المرجع نفسه، ج1، ص144.
[(5)]ابن عذارى: البيان، ص75.

التي ألفها سكان هذه البلاد من الولاة السابقين فشرع في تغيرها"[1]، هذا إذا افترضنا تكون مثل هذا المذهب، وعدم كونه مجرد سياسة عنيفة مورست على البربر من طرف الولاة المعنيين بها.

فمهما كانت تصورات أبي مسلم بسياسته هذه فإنه استطاع تأليب الشارع عليه وغرس بذور الشعور بالإهانة لدى البربر، وهي بذور خطيرة سينبت منها وضع متأجج بالخلافات والصراعات والحروب.

كما كان هذا فاتحة لولاة بعده بأن أصبح التجرؤ لديهم والاندفاع في سلوكهم سمة مميزة لهم، وفي كثير من الأحيان زائدا عن حده، ولا فرار من المواجهة والتعبير عن الرفض، وعدم الرضوخ، وخاصة وأن البربر غذتهم أفكار وروح جديدة، ساهمت إلى حد بعيد في تكوين ورسم المشهد الذي يلي مشهد الظلم والهجوم، وتحويله إلى مشهد رد الفعل، والذي كان من أهم ملامحه اعتناق البربر لدعوات جديدة داخلة عليهم من المشرق الإسلامي.

وأما الشخصية الثانية التي نوردها ممن ساروا عوجا واتبع سياسة أبي مسلم، وكان له تأثير كبير في بلورة أوضاع المغرب الإسلامي إبان حكم الولاة هو: عبيد الله بن الحبحاب سابع ولاة بني أمية على المنطقة، ولاه الخليفة هشام بن عبد الملك سنة 115هـ، وله عدة قرارات وتصرفات كانت نقمة عليه وعلى أهل المغرب، وقد عرفت سياسته لدى العامة والخاصة، فحيثما ذكر اسمه، كان الظلم والجور أسبق إلى العقول منه، ومن هذه السلوكات التي جعلت له شهرة معاكسة، استعماله عمر بن عبيد الله المرادي واليا على طنجة بعد ابنه إسماعيل، فهذا الوالي أساء السيرة وتعدى في الصدقات والقسم، وأراد أن يخمس البربر وزعم أنهم فيء المسلمين وذلك ما لم يرتكبه عامل قبله، وإنما كانوا يخمسون من لم يؤمن ولم يجب إلى الإسلام[2]، وهذا السلوك لهدلالات كث.

وأدى ذلك إلى استياء البربر، فقد اعتبروا أن الغرب الإسلامي دار حرب، مع كون البربر فتحوا قلوبهم "للإسلام ودعوته التي رأوا فيها أداة للتحرر القومي والروحي فلم تكن الدعوة

---

[1] عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقيا من الفتح إلى نهاية الدولة الأغلبية، ط2، تحقيق: أحمد بن ميلاد ومحمد إدريس، بيروت: دار المغرب الإسلامي، 1990/1410هـ، ص120.

[2] أبو إسحاق الرقيق: تاريخ إفريقيا والمغرب، ص 73 و ابن عذارى: البيان، ص81.

الإسلامية في نظرهم إلا امتدادا لعقائد الوحدة الإلهية التي تنسجم مع طابع الوحدة الذي يريده البربر ويعملون له[1]، وخاصة وأن فترة قدوم ابن الحبحاب إلى المغرب كان فيه "ساكنا وادعا قد حسن إسلامه وتكون فيه العلماء والفقهاء ونبغ كثير من البربر في علوم الشريعة[2].

لذا لم يكن من السهل تخيل تلك التصرفات والسياسات العنصرية اتجاههم، والتي تناقض ما تعلموه وأخذوه من الإسلام إبان فترة الفتح، من مبادئ وأسس للحياة، تضمن لهم العيش في حرية وكرامة، وتخرجهم من أنظمة الحكم البزنطية، خاصة أنهم أحسوا أن الولاة الأمويين يقتربون منها بسياستهم[3]، لم يتبين البربر أحوال ابن الحبحاب بداية ولم يظهر ما يدعوا إلى القلق، لكن سرعان ما عمد الوليد الأول وولاته ذوو الاتجاهات الحجاجية إلى سحب مواقفهم السابقة منعا للمزيد من الانصهار بين المغرب والبربر[4].

إن لتصرفات الولاة الجائرة هذه التي كان الغرب الإسلامي مسرحها، أسباب ودوافع متعددة، وهي تمثل مجتمعة مع بعضها الدافع المباشر لثورات البربر على الحكم الأموي والعباسي في نفس الوقت.

لقد عكست سياسة أبي مسلم وابن الحبحاب ما ساد العصر الأموي في المغرب الإسلامي فأصبح الظلم والجور معمما على الفترة كاملا، وإن كان هناك ولاة مروا على حكم المنطقة وشهد لهم التاريخ بحسن السيرة، كان أشهرهم إسماعيل بن أبي المهاجر الذي ولاه عمر بن عبد العزيز سنة 100هـ "وكانت سياسته تهدف إلى نشر الإسلام بالإقناع والدعوة السليمة"[5]، فسكنت في فترة ولايته الأوضاع وهدأت المنطقة، فكان كما حكت

---

[1] عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج1، ص155.

[2] محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير، مؤسسة تاوالت، 2010، ج2، ص220.

[3] أحمد إلياس حسين: الإباضية في المغرب العربي، ص

[4] محمد عبد الحي محمد شعبان: صدر الإسلام والدولة الأموية، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1987، ص137.

[5] إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1420- 2000، ج1، ص82.

عليه المصادر "خير أمير وخير والي"[1]،وكانت له جهود "مخلصة لأجل إقرار العدل والسلام، كما اهتم بنشر الإسلام والتعريف به بين البربر"[2]، ومازال هذا الوالي "حريصا على دعوة البربر إلى الإسلام حتى أسلموا على يديه"[3].

وكذلك كان سابقه محمد بن يزيد، إذ كانت إجابته للخليفة سليمان بن عبد الملك لما ولاه وأمره بالقيام بالحق والعدل في ولايته "مالي عذر عند الله إن لم أعدل"[4].

وبعد مقتل آخر خلفاء بني أمية مروان بن محمد وزوال دولة بني أمية، بقي عبد الرحمن ابن حبيب أميرا على إفريقية، وأعلن ولاءه للعباسين، وكان ذلك بداية لعهد الولاة العباسيين في المغرب الإسلامي، وهي فترة ستشهد هي الأخرى فترات شديدة وأخرى غير ذلك، وتعاقب على حكم المغرب ولاة عدول وآخرون من صنف أبو مسلم وابن الحبحاب وليس همنا هنا إيراد سلوكات هؤلاء الولاة، بل نسعى إلى دراسة ومناقشة الأسباب التي جعلت البربر يثورون وينقلبون على هؤلاء الولاة وحكمهم، ومنها نتعرف على أن أهم الأسباب تصرفات الولاة خاصة الذين ارتبطت شخصياتهم بالجور والظلم.

الفرع الثاني- أسباب الانحراف السياسي/ السلوكي للولاة:

عندما نستعرض أسماء ولاة المغرب في الفترة الأموية، وانتمائهم القبلي نجد بروزا لقبيلتين هما: (القيسية- واليمنية) فكلما كان الوالي منتميا لإحدى القبيلتين تعصب لها على حساب الأخرى، فمثلا لما ولى هشام بن عبد الملك عبيدة بن عبد الرحمن السلمي من غلاة القيسية" كانت سياسته تعسفية ضد اليمنية[5]، ولا شك أن هذه السياسة القائمة على التمييز العنصري والصراع القبلي" شملت البربر أيضا[6].

---

[1] ابن عذارى: البيان، ج1، ص76.

[2] محمد محمد زيتون: المسلمون في المغرب والأندلس، 1411-1990، ص65.

[3] ابن عذارى: البيان، ج1، ص48.

[4] المصدر نفسه، ج1، ص75.

[5] عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، ص52.

[6] المرجع نفسه، ص52.

فكان تفشي روح العصبية والعنصرية بين القبيلتين سائدا في فترة حكم ولاة بني أمية للمغرب، ما جعل الأوضاع تبتعد عن حالة الاستقرار، فمع كون هذا الصراع القبلي[1] عبارة عن "خصومة قديمة غامضة،"[2] جاهلية المنشأ، ولكنها استمرت في الإسلام فقد كان لها تأثير سلبي كبير على مجتمع المغرب الذي كان يشهد ويتعرض نتيجة لـ"عمليات الانتقام وتصفية الحسابات"[3] بين الطرفين لحالة من الإهمال والتهميش من طرف الولاة ، إذ كان جل اهتمامهم "سياسة التمييز بين القبائل العربية"،[4] فكانت ولاية الغرب الإسلامي تداولا بين القبيلتين،" وعند وصول ممثل أحد الطرفين يقوم مباشرة بتغيير سلفه"[5] المناقض له في الانتماء القبلي.

هذه الخصومة التي لم تنشأ في الإسلام، ولكن في الجاهلية،وأحيتها سياسة الخلافة العباسية، بعد أن كانت قد عاودت الظهورنسبيا نتيجةلطبيعة الظروف التي سادت أيام بني أمية[6]، مع تسجيل بعض المحاولاتللخلافة العباسية في إيجاد نوع من التوازن بين القبيلتين "يكفل للدولة البقاء والاستقرار والاستمرار"،[7] وتتمثل في أسلوب التناوب؛ حيث يتم الاستعانة بطرف لمدة معينة؛ ثم يستبدل بالطرف الثاني، وكذلك سار ولاة الغرب الإسلامي.

إن سيطرة هذا الصراع على البيت الحاكم الممثل في الولاة، لم يتح للمنطقة وأهلها سبلا للأمن والعمل والرقي، فإذا كان الولاة قد حسموا انتماءهم وسياستهمفإن البربر بقوا مذبذبين بين العنصرين فهم مع القيسية أيام تعصبها،ومع اليمنية أيام سيادتها شاهدين بذلك مظاهر الاختلاف والخلاف، وعمليات التصفية بين فترة وأخرى أو ولاية وأخرى، وهذا ما

---

(1) شرح الصراع القبلي، ينظر: حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص111.

(2) جورج مارسيه: بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ترجمة: محمود عبد الصمد هيكل، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1991، ص49.

(3) لطيفة البكاي: حركة الخوارج، ص216.

(4) عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية والأندلس ودول المغرب، ص43.

(5) جورج مارسيه: بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ص49.

(6) حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص70.

(7) عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية والأندلس ودول المغرب، ص 44،43.

انعكس على الولاة فيما بعد، إذ بدأ تذمر البربر مع هذه السياسات المتهورة غير المستقرة تظهر تدريجيا.

إن تصرفات الولاة الشنيعة هذه كان وراءها أسباب وأمامها أهداف، هي في مجملها ذرائع شخصية نابعة عن حب التملك والبقاء في السلطة وفرض السيطرة التي يبدوا أنها سيطرة على الأرض والجماد لا على الروح والأجساد، فسعى الولاة لإرضاء خلفاء الدولة الإسلامية في المشرق من خلال تنافسهم في جمع الأموال وإرسالها إليهم، مع عدم الاكتراث لإرادة المجتمع واحتياجاتهم، وهذا ما ضمن لهم رضا الخلفاء عليهم وبالتالي إبقاؤهم في الحكم، إلا أنه كان من أهم النقاط التي ساهمت في تأزم الوضع وفساد العلاقة بين الراعي والرعية.

وهذا ما جعلالبربريظهرون انزعاجهم، وكان الوفد المتجه إلى الشام بقيادة ميسرة المدغري أول علامات وخطوات البربر في بداية معارضتهم للحكم الجائر.

ومن هذا نستنتج أن مرور بعض أسماء الولاة على حكم المغرب، وانحراف ممارستهم، وانجرافهم وراء أطماعهم، جعلهم يبرعون في أساليب الاستبداد، بالإضافة إلى عودة الصراع القبلي وتشجيعه من طرف الحكام، كانت أهم الأسباب والدوافع التي تعمقت في نفوس البربر وأثارت مشاعرهم بالذل والمهانة، وهو ما أدى إلى انتقال المغرب الإسلامي من حالة الهدوء إلى الغضب، هذا الغضب الذي حوله البربر إلى إرادة في التحرر والتخلص من سيطرة الظلم، وستجد هذه الإرادة قيادة تنظمها ممثلة في رؤوس الدعوات المضادة للحكم والخلفاء، استطاعت استثمار الوضع وتحويله إلى ثورات اشتعلت المنطقة بنارها لمدة من الزمن.

ويورد الرقيق أن القائد حبيب بن أبي عبيدة لما بعث غازيا في فترة ولاية بن الحبحاب "سبى من قبيلة مسوفة في طريق السودان نساء لهن جمالا، وكان لهن أثمان جليلة ما مثلها"[1]، ولما كان بعض خلفاء المشرق تستهويهم طرائف المغرب وعجائبه،

[1] الرقيق: تاريخ افريقية والمغرب،ص66.

ويفرحون لسبياه وهداياه المبعوثة إليهم، كما أورد ابن عذارى،[1] فقد تنافس ولاة المغرب خاصة عبيد الله بن الحبحاب، لإرضائهم بجميع الهدايا والإسراف في فرض الضرائب، والحرص على سبي أجمل البربريات ولم يهتموا لمدى ازدراء البربر من هذا الوضع، ولا اهتموا بمدى ابتعادهم عن السياسة الإسلامية اتجاه الأراضي المفتوحة والمعتنقين للإسلام الذين أصبحوا رعايا لهم حقوق قبل أن تكون لهم واجبات.

إن إجمال القول في أسباب إتباع الولاة لأساليب منحرفة في حكم الغرب الإسلامي يمكننا عرضه على النحو التالي:

- تشبه بعض ولاة الأمويين في المغرب بـ "رجل الدولة والسياسة الفذ الحجاج بن يوسف الثقفي"[2]أمثال يزيد بن أبي مسلم"[3]حيث كانت لهم محاولات جدية لتطبيق سياسته خاصة من طرف الولاة " ذوي الاتجاهات الحجاجية "(نسبة إلى الحجاج بن يوسف الثقفي)[4].
- تقوية الصراع القبلي (القيسي– اليمني) وسحبه من المشرق إلى المغرب، وقد غذت هذا الصراع انتماءات الولاة، إذ لم يبق مجرد صراع بين قبيلتين، وإنما أضحى تنافسا لاتجاهين، النظام القيسي مقابل النظام اليمني[5]، لذا فنحن نعتبره صراعا حزبيا بالمصطلح الحديث.
- اعتقاد الولاة بأنهم استأثروا بحكم الغرب الإسلامي جعلهم يبرعون في سلوكات الانحراف، فتجاوزوا عتبات الظلم والجور، سبب هذا الشعور بالعظمة والتحكم وذلك ما عكسه قيامهم بسبي النساء والتعدي في الصدقات وفرض الجزية والضرائب.

---

[1] أورد ابن عذارى " وكان الخلفاء بالمشرق يستحبون طرائف المغرب، ويبعثون فيها إلى عامل إفريقية، فيبعثون لهم البربريات المسبيات، فلما أفضى الأمر إلى ابن الحبحاب، مناهم بالكثير، وتكلف لهم، أو كلفوه أكثر مما كان، فاضطر إلى التعسف " وهذا تعميم خاطئ في حق خلفاء المشرق كلهم؛ وإن فرضنا وجود هذا الأمر، فسيكون محصورا في الخليفة هشام بن عبد الملك الذي ولى ابن الحبحاب. ينظر: ابن عذارى البيان، ج1، ص82.

[2] عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقية، ص120.

[3]السيد عبد العزيز سالم: العصر العباسي الأول، الإسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1993، ج3، ص34،35.

[4]محمد عبد الحي محمد شعبان: صدر الإسلام والدولة الأموية، ص151.

[5] المرجع نفسه، ص143.

- وسبب آخر ساهم بشدة في إتباع الولاة هذه السياسة التعسفية، تمثل في إهمال إدارة الخلافة الإسلامية لشؤون المغرب، وإعطاء كامل الحرية لتصرفات الولاة.
- كون الولاة انقسموا قسمين:صنف كان في حالة دفاع عن وجوده في المنطقة، وهو يسعى بكل الطرق إلى البقاء والاستمرار.
- وصنف آخر كان همه تطبيق الحكم الإسلامي ومواصلة مسيرة الفتح والسعي لتثبيت الإسلام في المنطقة، وهو ما جعل المنطقة تعيش حالة تنافسية شديدة .

المبحث الثاني– تجليات التوظيف السياسي للمرجعية الخارجية:

تمهيد:

ساهم سوء الإدارة الأموية للغرب الإسلامي بتهيئة الجو لدخول دعاة المذهب الخارجي المناقض للمنطقة، ويعود ذلك بالأساس إلى السياسة المنحرفة التي انتهجها بعض الولاة كيزيد بن أبي مسلم، وعبيد الله بن أبي الحبحاب تجاه البربر خاصة، والتي أسفرت عن حالة من التذمر والشكوى.

استغل الدعاة حالة الاستياء التي كانت سائدة لدى قبائل البربر، فاندسوا فيها لتحريضهم ضد الخلفاء الأمويين، وأشاعوا أن أخطاء الولاة من قرارات الخلفاء، كونهم معينين من قبلهم، ولا يفعل هؤلاء شيئا إلا عن دراية ورضا من أولائك، وهذا مما أوهموهم به، وقد تمكنوا بجهودهم من إظهار مذهبهم "كسلاح في نضال هذه القوى"[1]، في أعين قبائل البربر المتضررة من سياسة الجور والظلم.

وقد حرك الخوارج إلى هذا التنقل من المشرق إلى المغرب تأزم حالتهم بالمشرق وشدة سياط الحكام عليها[2].

رأت الخوارج أنه لا بد لهم من تتبع نظام معين وانتهاج طريق خاص لتحقيق هدفهم فكان عليهم التفكير في إستراتيجية يكون أقصى ما ترمي إليه كسب ولاء البربر وضمان امتلاك دعمهم، فلم يكن لهم خيار سوى الرهان على نجاح الدعوة للمبادئ الخارجية والحرص على حسن توظيفها، فاتبعوا بذلك خطة أولى خطواتها: تأجيج روح العداء للسلطة القائمة وتنظيم المعارضة.

المطلب الأول: تأجيج روح العداء للسلطة القائمة:

الفرع الأول: إظهار مساوئ ومعايب السلطة القائمة:

لقد ركز الدعاة الأول للمذهب الخارجي على تهيئة البلاد والجو، وتعبيد الطريق لاستقبال المذهب الجديد، وقد كان الرهان على كسب قلوب البربر بنسبة كبيرة.

---

(1) عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، ص57.

(2) حارب الحكام الخوارج بتسليط شخصيات ذوو كفاءة عالية، أمثال المهلب والحجاج، فكانوا السيف الذي فرق شملهم واستعان به الخلفاء لتثبيت والحفاظ على ملكهم، أنظر: المبحث الأول، ص72، 73.

يتفق معظم الباحثين في تاريخ المغرب الإسلامي أن دخول مذهب الخوارج في المغرب الإسلامي مقرونا بوصول الداعيتين سلمة بن سعيد وعكرمة، فيذكر الدرجيني مؤرخ الإباضية أن "أول من جاء يطلب مذهب الإباضية سلامة بن سعيد، قدم من أرض البصرة ومعه عكرمة مولى بن العباس، فسلامة يدعوا إلى مذهب الإباضية، وعكرمة يدعو إلى مذهب الصفرية"[1].

ومذهب الإباضية والصفرية هما المذهبان الممثلان للخوارج في المغرب الإسلامي، وقد تمكنا من تجسيد مرجعيتهما الدينية منذ اللحظات الأولى لدخولهما المنطقة، وشهدت الدعوة مراحل قوة وانتشار سريع بين المجتمع، الذي تفاعل إيجابيا مع نشاط أصحاب المذهب ضد السلطة.

- لقد كان حماس الدعاة ظاهرا بشدة وآمنوا بصدق دعوتهم ، وكان أملهم كبيرا حول المغرب والبربر، خاصة بعدما لاقوه في المشرق من معاناة، وعكس هذه الرغبة الجامحة لرؤوس الخوارج في تكوين كيان لهم وظهور أمرهم قول سلمة "وددت لو ظهر هذا الأمر يعني مذهب الإباضية يوما واحدا من أول النهار إلى آخره، فلا آسف على الحياة بعده"[2].

  توسعت جهود الدعاة بين أطراف المنطقة "فنزل عكرمة في مدينة القيروان وأخذ يتصل بزعماء البربر من مختلف القبائل، إذ كان يدعو لمذهبه سرا، مستهدفا قبائل البربر القاطنة في المغرب الأقصى، في حين كان تركيز سلمة على بث دعوته بين قبائل المغرب الأدنى، و"قام بنشاط كبير بين قبيلتي هوارة ونفوسة"[3].
- جاء اختيار كل من سلمة وعكرمة وفق خطة مرسومة من كبار ممثلي الدعوة الخارجية في المشرق، فكان الإمام أبو عبيدة متتبعا تحركاتهم في المغرب بدقة، وهنا

[1] أبو العباس الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق: إبراهيم طلاى ، ج1، ص11.

[2] المصدرنفسه، ج1، ص11– 12/ كما أورد ذلك أبو زكرياء مع اختلاف في اللفظ: "وددت أن يظهر هذا الأمر، يعني مذهب الإباضية يوما واحدا من غدوة الليل فما أبالي بعد ذلك إن ضربت عنقي" ينظر: أبو زكرياء: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق: إسماعيل العربي، الجزائر: المكتبة الوطنية ، 1979م/1399هـ، ص140.

[3] أحمد إلياس حسين: الإباضية في المغرب العربي، ص8.

رغم كون أبو عبيدة إماما للإباضية لا الصفرية إلا أن عدة مؤشرات قادتنا إلى أن نقول بوحدة التخطيط والهدف.

فالمؤشر الأول: ظهور الداعيتين الإباضي والصفري -سلمة- وعكرمة مجتمعين في رحلة واحدة، وهو ما جعل باحثا يعتبر أن هذا "يدل دلالة واضحة على أن الخوارج في شمال إفريقيا يقومون في بداية الأمر بالدعاية للمبادئ العامة التي نادت بها معظم الفرق الخارجية وخاصة الصفرية والإباضية مركزين على مبدأ المساواة بين المسلمين دون اعتبار للمبادئ التي تفردت بها كل فرقة"[(1)].

والمؤشر الثاني: توزع وافتراق الداعيتين كل إلى جهة كما أسلفنا، فالإباضية مع الداعية سلمة جهة المغرب الأدنى، والصفرية مع الداعية عكرمة بين قبائل المغرب الأقصى، فكأن ذلك كان باتفاق مسبق، ودون تخاصم بين الجهتين.

- كما أقبل عدد من شيوخ القبائل على تعلم مبادئ المذهب الخارجي، فيذكر أن ميسرة المطغري التقى بعكرمة في القيروان، كذلك اتصل بشيوخ قبيلة مكناسة البربرية بعكرمة الصفري وأخذ عنه أصول المذهب، حيث كان عكرمة ينشر تعاليم المذهب بسرية تامة"[(2)].
- ونفس الشيء بالنسبة لقبيلة برغواطة فقد اعتنقت الصفرية على يد شيخها وزعيمها طريف بن شمعون، الذي تلقى المذهب على عكرمة في القيروان.
- وفي حركة مقابلة لانتشار الصفرية في المغرب الأقصى فقد قام سلمة، بحملة استطلاع للأوضاع والوقوف على مدى استعداد الناس لتقبل الآراء التي يحملها عن مذهبه، بين قبائل الغرب الأدنى، فاستقر في طرابلس حيث قبائل هوارة، وكان سلمة "متحمسا في سبيل مبادئه يبذل كل جهد للوصول إلى مآربه"[(3)].

لقد كان ظهور رؤوس الدعوة الخارجية، كأبي الخطاب وابن رستم، بمظهر رجال الحق والعدل، ومناقضتهم لسلوك وممارسات الولاة خاصة إبان فترة الكتمان، أثر بالغ في نفوس البربر الذين لحقتهم معاناة الظلم الممارس عليهم، فأبو الخطاب إلى جانب كونه " من

(1)عوض خليفات: نشأة الحركة الأباضية، ص94.

(2) المرجع نفسه، ص95.

(3)المرجع نفسه، ص96.

مشايخ أهل إفريقية، ثقة في علمه"[1]،فقد كان حريصا على اتباع سياسة العدل وإظهار نوع من المثالية، كان كل ذلك في سبيل إظهار معايب الولاة، وجعل البربر يعجبون بشخصيات الخوارج ويطمئنون إليهم.

ولا بد أن هذا جعل البربر يقارنون هؤلاء الشخصيات بمن يحكمهم، وليس مستبعدا أن الخوارج عمدوا إلى إحياء رغبة البربر في أن يحكمهم شخص أو رجال من مكانة إسماعيل بن أبي المهاجر دينار، الذي كان "بارا تقيا عادلا، كأميره، وتعد ولايته من أجمل أيام الدهر على إفريقية"[2].

إن مساوئ الولاة وسياستهم التي حادت عن الطريق السوي الذي يرسمه الإسلام لهذا المنصب؛ برع رؤوس الخوارج خاصة الصفرية منهم في إظهارها والإشهار بها لدى عامة البربر، وكان ذلك تاليا لإخفاق الوفد الذي مثل سفارة قادها ميسرة المطغري إلى الخليفة هشام بن عبد الملك، وخيبة الأمل التي عاد بها، حيث بعد عودته مباشرة انتحل المذهب الصفري، وأعلن لدى كافة بلاد المغرب رفض الخليفة استقبال الوفد الحامل لمطالبه وشكواه وهذه الشكوى ما هي إلا تعبير عن سلوكات الولاة السيئة وقد أوردها الطبري في تاريخه.

"خرج ميسرة في بضعة عشر إنسانا حتى يقدم على هشام، فطلبوا الإذن فصعب عليهم، فأتوا الأبرش فقالوا: أبلغ أمير المؤمنين أن أميرنا يغزوا بنا وبجنده، فإذا أصاب نفلهم دوننا، وقال: هم أحق به، فقلنا: هو أخلص لجهادنا، لأنا لا نأخذ منه شيئا، إن كان لنا فهم منه في حل، وإن لم يكن لنا لم نرده، وقالوا: إذا حاصرنا مدينة قال تقدموا وأخر جنده، فقلنا: تقدموا فإنه ازدياد في الجهاد، ومثلكم كفى إخوانه فوقيناهمبأنفسنا وكفيناهم، ثم إنهم عمدوا إلى ماشيتنا فجعلوا يبقرونها على السخال يطلبون الفراء الأبيض لأمير المؤمنين، فيقتلون ألف شاة في جلد، فقلنا: ما أيسر هذا لأمير المؤمنين فاحتملنا ذلك،

---

[1]أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي: رياض النفوس، تحقيق: بشير البكوش، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1414هـ- 1994م، ج1، ص251.

[2]عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقيا، ص118.

وخليناهم وذلك، ثم إنهم سامونا أن يأخذوا كل جميلة من بناتنا فقلنا: لم نجد هذا في كتاب ولا سنة، ونحن مسلمون، فأحببنا أن نعلم: أعن رأي أمير المؤمنين ذلك أم لا"[1].

إن هذه الأعمال التي سعى الوفد إلى إيصالها لم تكن مطالب شرعية، بل هي أبسط حقوق البربر، هذه الحقوق التي انتهكت ظلما وجورا ودون أي تفسير، غير السياسة المنحرفة للولاة، وفي الحقيقة هذا الوضع وسكوت البربر عنه حالة من الاستغراب، فلا يتقبل العقل أن مسلما مخلصا في إسلامه يرضى بأي واحدة من هذه السلوكات، لذا نرى أنها كافية لتكون أقوى أسباب نقض البربر طاعتهم، وبالتالي السبب الأقوى لانفصال المغرب عن المشرق أو نهاية التبعية باسم الخلافة.

وما زاد الأمر حدة رفض استقبال الوفد، ولا يفسر هذا إلا "بعدم الاكتراث بالمشاكل والأحداث والقضايا المتعلقة بالجماعة[2]، وهو ناتج بالأساس عن تسلط الخاصة من الحكام ومن معهم من الولاة وإبعاد الرعية، ما أدى حتما إلى شعور العامة بالاغتراب الاجتماعي والسياسي"[3].

إن هذا الوضع الذي ساد المغرب الإسلامي جعله "أكثر تقبلا لعقائد الخوارج"[4] من جهة، ومن جهة معاكسة كان نشاط الخوارج دافعا في جعل هذه البلاد " أكثر حماسا لنصرتهم"[5]، وهو ما جعل القائد البربري ميسرة يثور فور عودته من المشرق "فحمل البربر على الخروج عن الطاعة"[6]، وهذا بعدما اعتنق المذهب الخارجي في شقه الصفري، وبما أنه كان شيخ قبيلته فقد كان له الدور الأهم في نشر المذهب بينهم وحملهم على تعاليمه، وما يدعو إليه من شرعية الثورة وتحرير الخوارج على السلطان الجائر.

---

[1] الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج4، ص254،255.

[2] إيهاب كلوفي: المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي، الجزائر، دار النشر حيطلي، ص7.

[3] المرجع نفسه، ص7.

[4] محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب، ص5.

[5] المرجع نفسه، ص5.

[6] السلاوي: الاستقصا، ج1، ص108.

وقد جاءت مبايعة البربر لميسرة "لبروزه في قومه"[(1)]، إلا أنه رغم مكانته هذه كمقدم الصفرية، وزعيم وشيخ قبيلته مطغرة" فإن البربر الصفرية تمسكوا بفكرهم، الذي يقضي بقتل الإمام إن هو غير السيرة، فحينما أساء سيرته وجاء بما ليس من مذهبهم، كانت الفرصة الأمثل لتطبيق مبدأ الخوارج في قتل ولي الأمر إن هو حاد وغير السيرة،لذلك نقموا عليه "فقتلوه وقدموا عليهم خالد بن حميد الزناتي"[(2)]، وهذ دليل على أن بربر طنجة استحكمت فيهم الدعوة الخارجية واعتنقوا الصفرية وصاروا يطبقون تعاليم شيوخها ودعاتها، منذ اللحظات الأولى لإظهار الدعوة والقيام بالثورة، وقد فسر هذا الانتشار والنجاح الصفري في المغرب الأقصى الذي فاق نجاح وانتشار الإباضية في أولياته في المغرب الأدنى بأن: "الصفرية نادوا بمبادئ أكثر تطرفا جاءت مليئة لرغبة البربر في الثورة على السلطة الحاكمة، وكذلك كانوا يتسمون بالسرعة دون المرور بالمراحل التي مر بها الإباضية"[(3)]، خاصة وأن البربر كانوا في أشد حالات نقمتهم على السلطة.

أما الإباضية فقد كان طريقهم مختلفا في إظهار مساوئ السلطة ونشر سلطانهم على حسابها، فقد كان أبو الخطاب إمام الإباضية يظهر سلوكات تناقض ما ألفه البربر من ولاتهم وعمالهم، وهذا ما جعلهم يطمئنون إليهم ويقتنعون بما جاؤوا به ويلاحظون اقتراب ذلك بالإسلام الصحيح والبسيط الذي آمنوا به أولا ودافعوا عنه، وتعلموه من الفاتحين وبعض ولاة العدل، وقد ظهر هذا الأسلوب لأبي الخطاب في غزواته إذ كان "حسن السيرة فيمن يغزوهم"[(4)]، وكان ينادي ويأمر أصحابه وعسكره ألا يتبعوا مدبرا ولا يجهزوا على جريح، وذكر أنه وجد قتيلا مسلوبا فأمر مناديا ينادي في عسكره من البربر: من أخذ منكم شيئا من القتلى فليرده، وكان يسأل من عسكره فيقولون له: "نأكل من أموالهم

(1)محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الإسلامي، ص247.

(2)ابن خلدون: العبر، ج6، ص145. وخالد بن حميد الزناتي: ينتمي إلى بطون زناتة، اجتمع عليه البربر بعد مقتل ميسرة، قاد معركتي الأشراف، ومعارك أخرى ضد جيش الوالي عبيد الله بن الحبحاب الذي قاده خالد بن حبيب الفهري. أنظر: السلاوي: الإستقصاء، ج1،ص165.

(3)عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، ص97.

(4)الدرجيني: طبقات المشايخ، ج1، ص41.

كما يفعلون بغنائمنا فقال: إذا فعلنا كما فعلوا فحقيق على الله أن يرفضنا ويدخلنا معهم جهنم"[1].

وأكثر من هذا فقد كان أبو الخطاب مهتما بجنده ومراعيا لظروفهم، فأثناء تحميسه لهم، يخطب فيهم بشعار لا حكم إلا لله ويأمر مناديا فينادي: "من له أبوان كبيران أو أحدهما فليرجع، ومن له عروس قريب فليرجع، ومن أراد الرجوع منكم فليرجع في الليل"[2] وهذه الصورة المثالية للإمام حرصت مصادر الفرقة على إظهارها،وقد كان هذا عاملا فعالا في كسب ود وولاء البربر، ومن خلاله سعى كل الخوارج إلى رسم صورة مميزة لما جاءوا به مقابل تأجيج روح العداء للسلطة والولاة الذين كانت أفعالهم سبب تراجع مكانتهم وتغيير رأي البربر فيهم.

وفي وقت لاحق للنشاط الأول للخوارج، أصبحت بلاد المغرب ميدانا خصبا لكل المواجهات والمحاولات لهذا المذهب من أجل ترسيخ وجودهم وتثبيت مشجعيهم وضمان كسب الشارع الغاضب من الحكم، إذ انشغل بنو العباس بتمهيد البلاد في المشرق وهاجت فتن الخوارج بالمغرب واشتدت شوكتهم"[3] وبرجوع حملة العلم[4] من المشرق توسع نشاط الإباضية أكثر وقد كانت مشاركة العامة مع الخوارج عاملا حاسما في ما حققوه، وهذا يعود إلى ما وجده البربر خاصة "القبائل المتضررة من الحكم الإسلامي (ممثلا في الولاة)، في المبادئ الخارجية، التي نقلتها بعض العناصر البربرية من القيروان ما يساعدهم على التخلص من ظلم ولاة بني أمية وقهرهم، ويحقق لهم رغبتهم القوية والدائمة في الاستقلال"،[5]وهو استقلال عن حكم العرب، والبحث عن القيادة البربرية التي تطبق فيهم أحكام الإسلام الحق، بعد ما لاقوه من تعسف بعض الولاة.

---

[1]الدرجيني: ج1، ص40- 41.

[2]عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، ص105.

[3]ابن أبي دينار: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، ط1، د.م،، 1986، ص45

[4]حملة العلم هم: أبو الخطاب عبد الأعلى بن السمح المعافري، عبد الرحمن بن رستم، عاصم السدراتي، إسماعيل بن درار الغدامي، وهم نفر من الخوارج الإباضية؛ توجهوا من المغرب لأخذ العلم عن معلمهم، ورأس المذهب عندهم أبو عبيدة مسلم بن أبي كريمة. ينظر: أبو زكرياء: سير الأئمة وأخبارهم، ص 35.

[5]لطيفة البكاي: حركة الخوارج، ص 218.

ونخلص إلى القول بأنه بالإضافة إلى الظروف التي كانت سائدة بلاد المغرب الإسلامي والتي كان لها النصيب الأوفر في تمهيد وتقديم الجو المناسب لنشاط الحركة، فقد كانت جهود الدعاة وممثلي المذهب في نشره ثم كسب البربر إلى غاية تثبيت أفكارهم وآرائهم، من خلال رسم صورة سلبية عن الولاة وعن الخلفاء والخليفة، والخلافة عامة عاملا قويا في الظهور وتثبيت أصحابه موقفهم بصفة نهائية لما بدأت المواجهات العلنية للخصم.

الفرع الثاني- بذل الوعود بامتلاك البديل الصحيح:

ذكرنا أن الأحداث والظروف السائدة وقت نشاط الدعوة الخارجية، وما تميزت به سياسة الولاة وعمالهم كان عاملا هاما في كل النجاحات التي حققها الناشطون وزعماء المذهب، لذلك بدؤوا يفكرون في سبل أخرى لدعم موقفهم أكثر، وضمان مسار الحركة، وكان تركيزهم التالي هو الحرص على التأثير المعنوي، من خلال أسلوب بذل الوعود.

- لم تكن المرجعية الخارجية لتصل إلى مستوى الانتشار الذي حققته، لولا إيمان شيوخها ودعاتها بمبادئ مذهبهم، خاصة بعد تكوينهم وتمكنهم من دراسة حالة البربر، ولربما أيقنوا حاجتهم إلى التغيير فاستغلوا ذلك ووظفوه أحسن توظيف، فحرصوا أن يصبوا اهتمامهم على الظهور بمظهر يرى فيه البربر سبيلا أمثلا وخلاصا مشروعا لهم، ولهذا كان لزاما على الخوارج أن يبحثوا في سبيل تحقيق هذا الهدف من جهة، وأن يجسدوا تلك الصورة البديلة التي رسموها في أعين العامة من البربر، من جهة أخرى.

- كما ذكرنا في الفصل الأول فقد انبنت المرجعية الخارجية على مبادئ ومعالم أساسية وظفوها، واستندوا إليها من أجل الوصول إلى ما يحلمون به، وهو قيام مشروع سياسي لهم، يضمن لهم البقاء ويمكنهم من تطبيق آرائهم وتجسيد توجهاتهم.

- ونفترض أن الخوارج لن يتوانوا عن البحث في أساليب إثبات أنهم الأصلح لتولي أمورهم، وأن مذهبهم يحقق لهم الحياة التي ينشدونها، فلن يكون احتمال إطلاقهمللوعود بأنهم يملكون البديل الصحيح، أهم السبل التي اعتمدوها، وتأملوا فيهاالنجاح في كسب

البربر إلى صفهم، وتأليبهم أكثر على السلطة[1]، ولأن الخوارج كثفوا نشاطهم لدعوتهم، واستعدوا لها أحسن استعداد، كما أنهم عرفوا خبايا الأوضاع التي سادت الفترة ودرسوها بدقة، من البعثات الدعوية الأولى لهم، فقد كان لهم علما بما ينقص البربر وبما يتطلعون إليه، إذ لن يكون من المعقول أن يتجهوا نحو المغرب دون استطلاع للمنطقة[2]، فاستغلوا تلك الثغور وتمكنوا من قلوب البربر وأسروا تفكيرهم، ووجد فيهم البربر ما يعيدهم إلى كرامتهم وفضلهم، فكان أسلوب بذل الوعود ناجحا من جهتين: الأولى تحبيب البربر إلى ما جاءوا به، والثانية: تقوية الحقد والعداء للسلطة، واستطاعوا أن يخلقوا جوا من الاستفهام والتساؤل عن ماذا منع الولاة من أن يكونوا كما يصور الخوارج ولاة الأمور؟

لا شك أن عودة حملة العلم(من الخوارج) من المشرق إلى المغرب، مثل مكسبا عظيما للمذهب الخارجي في المنطقة، فقد مثلوا المرجعية القيادية في السياسة والدين لخوارج المغرب، ولكل البربر خاصة الذين تمكن منهم المذهب.

فرغم كون البربر "من أطوع الناس للولاة وأبعد ما يكونون عن الانشقاق"[3]،إلا أن أتباع المذهب الخارجي عرفوا كيف يستميلونهم، ويزرعون فيهم التفكير في الثورة والخروج عن السلطة باسم مغريات أوهموهم بأنهم يملكونها، ووعود قطعوها وأكدوا أنهم منفذوها لهم، وهذا ما تجسد في حرصهم على شعاراتهم.

1- حقيقة مبدأ المساواة عند الخوارج:

تميزت حركة الخوارج في المغرب الإسلامي بنقص الاهتمام بالمسائل الدينية العقدية والفقهية، فكان توجهها، ومسعاها سياسيا وعسكريا بالدرجة الأولى"[4]، فبينما كان أئمة الخوارج في المشرق يركزون على تعليم أبنائهم الفقه والعقيدة، وأساليب نشر المذهب، كان

---

(1) لم يتوفر في حدود اطلاعي نص من درس أو خطبة من طرف الخوارج للبربر في الغرب الإسلامي، إلا أن ما توفر منها في المشرق؛ جعلنا نجزم بوجود مثلها في المغرب، ومثال ذلك خطب حمزة الشاري في الحجاز. ينظر: ملحق (03) خطبة حمزة الشاري لأهل مكة، ص267.

(2)تمثلت حركة الخوارج الاستطلاعية للمغرب في بعثة الداعيتين: سلامة بن سعيد وعكرمة، أنظر: الفرع الأول(إظهار مساوئ ومعايب السلطة القائمة)، ص 89.

(3)عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقيا، ص135.

(4)لطيفة البكاي: حركة الخوارج، ص20.

تركيزهم في المغرب إقامة وإظهار وجود سياسي لهم يطبقون ويجسدون بواسطته ما تعلموه.

في الوقت الذي استأثر ولاة الخلافة العرب بحكم الغرب الإسلامي وإقصاء البربر من المنصب، جاء فكر الخوارج منددا بهذا التسلط والاستبداد، ومشرعا للبربر الحق في السلطة، وهذا بتوظيف مبدأ حق الجميع في منصب الرئاسة ما توفرت فيه شروط التقوى، ولأن الخوارج في فترة احتياج إلى إمامة ودولة لهم فقد كان اهتمامهم بأبوابها وفصولها وافيا وفق نظرتهم، وقد ذكرنا أن الخوارج فيما اشترطوه في الإمامة، ظهروا وكأنهم يمثلون روح الإسلام من خلال حرصهم على تحقيق مبدأ المساواة والدعوة إلى الإلتزام به، ليصبحوا بهذا الكلام وهذا الفكر أصحاب نظرية سياسية مفادها أن الوصول إلى الإمامة حق للجميع بعد إتباعهم طريق البيعة والاختيار الحر[1]، شرط أن يكون المرشح ذو كفاءة، أي أن الإمامة حق للجميع ما تمتعوا بالكفاءة الكافية لهذا المنصب، بغض النظر عن انتمائه القبلي أو الأسري.

إن مساعدة البربر للخوارج في ثوراتهم كان وراءه دوافع بعضها خادم للخوارج وبعضها لصالح البربر، ولم يتمكن الخوارج من كسب ولائهم إلا لأن البرنامج الذي طرحوه عليهم كان خادما لهم معينا على تمكنهم من إعلان رفضهم للممارسات التي تمارسها السلطة في حقهم، فأخذ الخوارج يدعون إلى ضرورة تطبيق المساواة التي جاء بها الإسلام، ويؤكدون أن سياسة تمييز العنصر العربي على البربري التي كرسها ولاة الخلافة أبطلها الإسلام، وأن الناس سواسية كما جاء نص خطبة حجة الوداع للرسول صلى الله عليه وسلم.

- إن مبدأ الخوارج في أحقية الجميع لمنصب الإمامة شرط توفر الصلاح، وحرصهم على إبراز حق الجميع من البربر وغيرهم في المشاركة، استهوى البربر واعتنق قسم منهم المذهب الخارجي، واتخذوا من مبدأ المساواة سببا لكل الثورات التي قاموا بها ضد السلطة الأموية والعباسية"[2].

[1]عن نظرة الخوارج حول الإمامة، ينظر: الفصل الأول، ص،29/ 32.

[2]عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، ص94.

فرغم أننا لا نجد نصا صريحا لأحد دعاة الخوارج للبربر يأمر بالمساواة ويعد بالقدرة على تحقيقها، وإنما الذي حصل بعد الدعوة، والنتيجة التي حققها الخوارج بنشاطهم هي دليلنا أنهم ركزوا عليها من جهة لأن المساواة كانت لصيقة بالدعوة الخارجية منذ بداياتها، ومن جهة أخرى استئثار الولاة بالحكم وإقصاء البربر جعلهم يستغلون ذلك ويبرزون أهمية المساواة كحل يعالج سياسة التمييز. ثم إن أيا من شقي المذهب الإباضي أو الصفري ما كان لهم "أن يقودوا ثورة إلا إذا كان المذهب قد انتشر انتشارا واسعا بين القبائل المغربية"[(1)]، وتمكنت مبادئه من نفوسهم، كما أن مبدأ المساواة هو جوهر الفكر السياسي الخارجي، ولا يتوقع أن يغفل رؤساء المذهب من توظيف ذلك في مجالسهم العلمية، أو خطبهم أو حتى دعواتهم خارج المجالس، هذه المجالس التي لم تصفها المصادر ولم تذكر المادة التي كانت تدرس فيها ولا أقوال المدرسين، فقد اكتفت بأن للخوارج اجتماعات ودعوات ونشاط مستمر وسط قبائل البربر عامتهم وخاصتهم.

ولأن مبدأ المساواة له علاقة مباشرة بالإمامة، فلا يمكن إغفاله فهو البديل الذي يطرحه الخوارج كمشروع سياسي يضمن للبربر التخلص من الظلم والإقصاء، ويحقق لهم العودة إلى مبادئ الإسلام الذي اعتنقوه وآمنوا به، لذا اتخذ الخوارج من شعار المساواة مبررا دينيا وشرعيا للثورة"[(2)]، فهو النتيجة التي لا يمكن الوصول إليها دون ثورة.

لقد سعى ولاة المغرب الإسلامي لتحقيق مصالحهم دون الالتفات إلى حاجات البربر "فمصلحتهم هي التي تقضي بأن يكون الحكم مستقرا في المنطقة"[(3)]، لكن أخطأ الولاة الطريق لتحقيق هذا الاستقرار، فبدأ تذمر البربر يشكل تهديدا للخلافة، ما جعلها تتجاوب

[(1)]سامية مقري: التعليم عندالإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة (296-469هـ/ 909- 1018م) مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: بوبة مجاني، جامعة منتوري قسنطينة، 1426- 2005م.

[(2)]عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، ص96.

[(3)]محمد عبد الحي: صدر الإسلام والدولة الأموية، ص137.

مع الأوضاع لحل الأزمة، فكان أن أسرعت إلى تغيير الولاة واحدا بعد آخر وهذه السياسة "وكثرة حركة التغيير المتكررة"[(1)]، أسفر عن أمرين كانا لصالح حركة الخوارج وهما:

ـأن هذه السياسة حالت دون القيام بعدة مشاريع تنموية[(2)]في مختلف المجالات، وهذه المشاريع التي لاحظنا أنها كانت تسير بوتيرة مقبولة في بعض الفترات، كبناء المدن، والمساجد، ودور الصناعة، كما في فترة عبيد الله بن الحبحاب(116هـ/123هـ)، الذي ينسب إليه بناء المسجد الجامع، ودار الصناعة بتونس، إضافة إلى اهتمامه بحركة الجهاد، وتصديه لحركة الخوارج[(3)].

ـفقد ثقة البربر في الولاة، بالتالي في تمكن الخلافة من إيجاد الشخص المناسب، والحل الذي يرضيهم بهذا التغيير[(4)]، لذا لم يجد الخوارج متاعب تذكر في سبيل إقناع البربر بما يحملون لهم، بل كان إقبال البربر عليهم عن وعي، فهم ينشدون المساواة منذ فترة، وفي النهاية التقى البربر بالتوازي مع الشعور بالتذمر و"بنزعتهم الاستقلالية مع الخوارج في موقفهم من عدو مشترك ممثل في السلطة"،[(5)]فالبربر وإن كانوا أطوع الناس وأبعدهم عن الانشقاق، إلا أن طاعتهم لن تتحقق تحت الممارسة الظالمة لبعض الولاة.

مثل التقاء البربر مع الخوارج في موقفهم من السياسة، وتوحد هدفهم نحو إحباط السلطة والقضاء على الظلم وإنشاد البديل الرمز المطلوب مؤشرا إيجابيا ليواصل دعاة الحركة الجديدة الدخيلة على المغرب نشاطهم بعزم سعيا منهم خاصة في ضمان استمرار دعم البربر ونصرتهم لهم، كيف لا والبربر هم من سيمكنوهم بعددهم وعدتهم من تحقيق آمالهم وإظهار وجودهم بقيام إمامة لهم في المنطقة عجزوا عن إقامتها في مهد الخلافة، وهو ما جعلهم يستقرون بالمغرب.

---

(1) محمد محمد زيتون: المسلمون في المغرب الإسلامي، ص116.

(2) المرجع نفسه، ص 116.

(3) ينظر: ابن عذارى: البيان، ج1، 81، 82.

(4) إلا أن ذلك لم يشكك في سماحة الدين الإسلامي لدى البربر كما ذهب البعض، أنظر: زاير أبو الدهاج، العقيدة والدولة في المغرب الوسيط– فلسفة السلطة وحركة التاريخ– مذكرة دكتوراه، جامعة وهران، 2012–2013.

(5) محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب، ص40.

فنجد أن حملة العلم لما "عزموا على المسير إلى بلادهم من المشرق إلى المغرب كلموا أبا عبيدة واستشاروه في شأنهم فقالوا يا شيخنا: قد كانت لنا قوة في المغرب ووجدنا من أنفسنا طاعة أفنولي على أنفسنا رجلا منا وما ترى؟ فقال أبو عبيدة: توجهوا إلى بلادكم فإن كان في أهل دعوتكم ما تجب به التولية في العدد والعدة من الرجال فولوا على أنفسكم رجلا منكم"[1].

لقد تمسك الخوارج بالدعوة للمبادئ العامة لمذهبهم وعلى رأسها "المساواة" وهي بالصدفة المبدأ الذي كان البربر يبحثون عنه ويطلبونه، فتمسك كل طرف بالآخر ضمانا لتحقيق المبتغى المنشود.

2- علاقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالثورة والخروج عن السلطان:

ظهر بوضوح أن البربر قد أدركوا "الاختلاف بين سياسة الخلافة الأموية ودعوة الإسلام إلى المساواة والعدالة، والتي عمل الخوارج على التركيز عليها في دعوتهم والتأكيد أنه: "لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى"[2]، وكان موازيا لهذا الشعور لدى البربر تطور مسار فكر الخوارج حول قضية الخروج عن السلطان الجائر، وذلك لما وجدت تفاعلا مع معطيات تاريخية، حيث تفسر الباحثة ناجية الوريمي[3]، أن الإباضية نقلت الفكرة من "قطبين متفرقين (الحرام- الواجب) إلى منطقة الوسط (المندوب – المباح)، ولحق هذا التطور في المواقف تجاه المخالف من المقاطعة الكلية (التكفير) إلى التعايش السلمي (الاعتدال) ليصبح بذلك أصل تصنيف الإباضية مع الخوارج لسببين:

تاريخي: انقسام الإباضية عن الخوارج.

سياسي: رفض الخوارج القريشية كشرط للخلافة والإمامة، وهو ما عد "انفتاحا في شروطالإمامة"[4] هذه الشروط التي تصدر عن معيار الكفاءة، وهذا المعيار يتطلب ركنان اثنان:

---

[1]أبو زكرياء: سير الأئمة، ص36.

[2]عبد العزيز فيلالي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، ص47.

[3]أنظر: ناجية الوريمي بن عجيلة: الإسلام الخارجي، ص169- 170.

[4]مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب، ص140.

1 –جماع المؤهلات الشخصية التي ينبغي أن يتحلى بها الخليفة من ورع وحكمة واستقامة دون اعتبار لنسبه.

2– حسن قيام المكلف بمهمته الاجتماعية، وأساسها الالتزام مع حسن معاملة الرعية[1] هو نفسه معنى العدل، فإذا توفر الركنان في مترشح الخلافة أو الإمامة؛ جازت له عن طريق البيعة، ولهذا اعتبر الفكر الخارجي" أول من تحدى سلطة قريش عمليا"[2] ولكن سلطة قريش التي كرستها الخلافتينالعباسية والأموية كانت مستحكمة على البلاد، فكان على الخوارج البحث عن منافذ لتطبيق هذه الفكرة والوصول إلى الإمامة التي يدعون إليها، وبما أن "منطلقات الخوارج تنتمي إلى فكر تسنده مرجعية اجتماعية غير راضية بالسائد"[3] جاء المنفذ عبر هذه المرجعية الاجتماعية التي مثلها البربر، وذلك بأن غرسوا فيهم رغبة تحقيق والوصول إلى البديل العادل، وبأن ذلك لا يتم إلا إذا تم إحياء فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي غفلوا عنها أو منعوا من ممارستها، بسبب التسلط والتجبر من السلطة وإقصاء البربر من المشاركة السياسية.

وبالعودة إلى وقائع الأحداث، فإن البربر كانوا يرون كيف كان رؤوس الخوارج يجسدون هذا العدل، وحسن القيام بالمهام، وطريقة معاملة البربر أو المخالفين –مساندو السلطة– ومثال ذلك: لما هزم أبو الخطاب الصفرية، ودخل القيروان لم يحدث ما اعتاد أهل القيروان على مشاهدته بعد نهاية الحرب، فلم تمتد يد جنوده إلى جثث أعدائهم والتزموا بحدود الانتصار، فلم يسلبوا ميتا، ولم يتعرضوا لسكان القيروان وأموالهم وكان لذلك السلوك وقع حميد في نفوس سكان المنطقة[4]، فكان إيمان البربر بمبادئ الخوارج هذه نابع من إيمانهم بإسلام الفاتحين، ويحرك هذا الإيمان رغبة جامحة في تغيير الأوضاع والوصول إلى الأمان والكرامة.

---

[1]أنظر: ناجية الوريمي بن عجيلة: الإسلام الخارجي، ص162– 163.

[2]عوض محمد خليفات: الأصول التاريخية للفرقة الإباضية، ص5.

[3]أنظر :ناجيةالوريمي بن علجية، الإسلام الخارجي، ص175.

[4]علي يحي معمر: الإباضية في موكب التاريخ، ص11.

وعلى هذا الأساس تكوّن الخطاب الرسمي للخوارج وهو خطاب "يوضح موقفهم ويؤسس مبرراته البيئية والاجتماعية"[1] من خلال ربط الوسيلة بالهدف والعكس، حيث ينادي الخوارج بإقامة إمامة عادلة بدلا من الحكم القائم، ولا يتحقق ذلك إلا بعد الخروج من هذا الحكم، والخروج يأتي نتيجة لقيام الخوارج مع البربر المشكلين للحزب المعارض بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أمر بضرورة الخروج، ونهي عن السكوت عنه والرضوخ للظلم، في ثنائية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر/ الخروج عن السلطان، وكأن الخوارج دخلوا متاهة، وراهنوا على خطابهم هذا لتحقيق هدفهم المنشود، لكن الرهان كان ناجحا خاصة أن ركائزه هي قواعد أسس لها الإسلام منذ بداياته،وجسد هذه المبادئ المذهب الخارجي والنظام السياسي الذي جاءوا به "فمثل مظهرا من مظاهر مقت الأجانب وتعبيرا عن السخط والحقد عن السلطة القائمة"[2].

ولم يظهر هذا الموقف من البربر إلا بعد اتصالهم بالخوارج، وطموحهم إلى تحقيق آمالهم التي كانت ممثلة في الدعوة الخارجية، لأنها تحوي برنامجا مبنيا على تلك الآمال، فكانت الحركة "رد فعلا للانحراف"[3] الذي أصبح سمة الحكم.

بانضمام البربر إلى الخوارج شكلوا الحزب المعارض، أو المقاومة المعاكسة للنظام السائد وقد كانت معارضة سياسية خالصة استندت مشروعيتها كما ذكرنا من مبادئها، وقد حرصت على توظيف المبادئ ذات الدلالة السياسية مهملة الخلافات العقدية والفقهية، لأنه بظهورهم سياسيا سيتمكنون من إظهار عقيدتهم وفقههم.

كما أن الخوارج برعوا في جذب البربر لتميزهم في ربط مبادئهم بوضعهم، وأنها الحل الواجب اتباعه، فربطوا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بمعنى السياسة، وأنهم لن يتمكنوا من التغيير إلا إذا تمكن لهم النجاح السياسي ف"الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنْ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ"[4]، وهذه الآية تشير إلى اتصال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مباشرة؛ بمعنى السياسة

---

[1] أنظر: ناجية الوريمي بن عجيلة: الإسلام الخارجي، ص145.

[2] عيسى الحريري: الدولة الرستمية بالمغرب الإسلامي، ص57.

[3] موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ص154.

[4] سورة الحج: الآية 41.

والحكم[1] ولا يمكن أن نقولعن هذا الرأي الذي اتخذه الخوارج إلا أنه براعة في توظيفهم لمبادئهم.

وجد البربر ضالتهم في الخوارج "فشدة المراس وقوة البأس والميل الغريزي إلى التطرف لدى البربر "[2] وحبهمللاندفاع وتفانيهم في خدمة الإسلام وافق "الإسلام الصارم[3] الذي قدمه الخوارج، ومن أهم مقتضياته القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

المطلب الثاني: تنظيم المعارضة وبداية الثورة:

الفرع الأول: ثورات الإباضية –جانب من التنظيم والتوسع–:

يتطلب الانتقال من المرحلة الدعوية إلى المرحلة التأسيسية للمشروع الخارجي في المغرب الإسلامي الذي مثلته فرقتي الإباضية والصفرية، انتقالا من التنظير للمبادئ والإقناع بها إلى ممارستها وتطبيقها، ولاحظنا ذلك في الخطوتين سالفتي الذكر، فمن بذل الوعود إلى القيام بالأمر بالمعروف.

أما الانتقال من الممارسة الدعوية بالقول إلى العمل من أجل الظهور والتأسيس، فيتطلب انتقال من السياسي إلى العسكري إن صح التعبير، أو الانتقال من المطالبة والدعوة والإقناع بالمشروع إلى العمل المسلح، وقد تمثل هذا الانتقال في قيام الثورات التي ألهبت المغرب وأخرجته من مرحلة الهدوء إلى الاضطراب، وظهر جليا نشاط المعارضة الرسمية للحكم القائم، وكانت منظمة من طرف قادتها ومقسمة بين الإباضية والصفرية، كل في منطقة تمركزه ونشاطه، مشكلين بذلك جبهتين للخطر على الولاة الذين كانت لهم ردود على هذه الثورات ومحاولات كثيرة ومستمرة لإيقافها وإعادة المغرب.

يعتبر أبو الخطاب أهم شخصية قادت المعارضة الإباضية ضد الحكم، فبعد مبايعته بدأت حركته الثورية التوسعية، وقد ميزها نوع من التنظيم وأظهر أبو الخطاب كفاءته

---

(1) إيهاب كلوفي: المعارضة السياسية في الإسلام، ص31.

(2) محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب، ص41.

(3) جورج مارسيه: بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق الإسلامي، ص54.

المزدوجة الدعوية- العسكرية في هذه الثورات ففي عام 140هـ احتل جزيرة جربة وجبل دمر، ثم استولى قابس"[1].

وأخذ أبو الخطاب وصحبه يستعدون للاستيلاء على طرابلس، وكانت الخطة أن "سلحوا أتباعهم ووضعوهم في جواليق، وحملوا كل جولقين على جمل، وأدخلوا الجمال مدينة طرابلس، فلما صاروا في وسطها كشفوا عن أنفسهموأخذوا ينادون "لا حكم إلا لله، لا طاعة إلا طاعة أبي الخطاب"[2]

كانت هذه خطة تدل على براعة أبي الخطاب في التخطيط العسكري،وقد تمت "دون أن يلفتوا النظر "[3]،فكانت السرية والحذر حاضرين في تحرك المعارضة.

ولما تمكن أبو الخطاب من السيطرة على المدينة توجه إلى عاملها، وقد كان أتباعه قاصدين قتله إلا أن سياسة أبي الخطاب كانت غير ذلك وقال: "إنما دخلنا عليهم بالأمان"[4]، وخيره بين الإقامة في المدينة وخلع العمالة وبين الخروج بأمان فاختار العامل الخروج إلى أرض المشرق، وولي أبو الخطاب على المدينة وأحسن السيرة وكانت ولايته من 140هـ - 144هـ.

وفي أثناء ذلك تلقى أبو الخطاب شكوى امرأة من نساء القيروان ضد ورفجومة وقد أرسلت هذه المرأة رسالة إلى أبي الخطاب[5]، بينما يحكي الرقيق أن رجلا من الإباضية دخل القيروان فرأى أناسا من الورفجوميين أخذوا امرأة وكابروها على نفسها وهو ينظر فأهاله ما رأى وخرج قاصدا أبا الخطاب فأعلمه الذي رأى[6] فأي الخبرين كان صحيحا لا يهم، مادام المعنى مشترك وهو التبليغ عن الظلم أو القتل الذي ناله أهل القيروان من جراء استيلاء ورفجومة وتعديها الحدود في تصرفاتها وسياستها.

وكانت هذه السياسة المادة الساخنة التي عبأ بها أبو الخطاب أتباعه، ورغبهم من خلال التشهير بها في الجهاد والقضاء على الظلم الذي هو مسعى حركته بالأساس، فكانت

---

[1]عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، ص105.

[2]أبو زكرياء: سير الأئمة، ص38.

[3]محمد بن عميرة: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب، ص95.

[4]أبو زكرياء: سير الأئمة، ص38.

[5]المصدر نفسه، ص38.

[6]الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص104.

معنويات الجيش عالية كيف لا وإمامهم ضمن لهم الجنة في قوله: "أنا ضامن لمن مات في غزوتنا هذه الجنة، إلا من كانت معه إحدى ثلاث خصال..." [1].

استمر أبو الخطاب محاصرا للقيروان أشد الحصار وفي أثناء ذلك توفي عاصم السدراتي أحد حملة العلم من الشرق إلى الغرب.

علم أبو الخطاب بمقتل عاصم وبأن أهل القيروان خدعوه وسمموا عاصما فغضب وبلغ فيه موته مبلغا عظيما، وعلى إثر ذلك جاءت خطته التالية: إذ أمر عسكره كما يورد أبو زكرياء: "أن يأخذوا أسلحتهم، ويخلوا أخبيتهم، ويخرجوا تحت الليل ويأخذوا الطريق شبه منهزمين، فأصبح عسكر بن الخطاب خاليا، فظن أهل القيروان أنهم هزموهم ليلا، فيما كمن أبو الخطاب لهم، وحين لحقوهم وجدوهم معسكرين، فكانت معركة هزم فيها أهل القيروان، واستولى أبو الخطاب على المدينة سنة 141هـ واستعمل عليها عبد الرحمان بن رستم[2].

لا شك أن خطة أبي الخطاب لاقت نجاحا، وقد كانت تعبيرا صريحا عن جديته في مواجهة عمال الخلافة وإظهار اتجاهه، وقد مثلت حركته مرحلة تأسيسية للمشروع الإباضي الذي سيكمل مراحله التالية عبد الرحمن بن رستم.

واجه أبو الخطاب جيش الخلافة وصمد ما استطاع، حيث رسخ في اعتقاد اتباعه إمكانية قيام دولة لهم في المغرب يقيمون فيها سياستهم ويحكمون بأحكامهم، وقد كاد نجاح الثورات التي قادها أبو الخطاب إلى ما: "تمتعت به من التنظيم"[3]، ومثل دليلا واضحا على نجاح نشاط حملة العلم ومدى بعد نظر إمامهم الأكبر أبو عبيدة، الذي ساهم بحظ وافر في كل ما يحققه الإباضية في المغرب، إذ كانوا يأتمرون بأمره، ويسترشدون بنصائحه[4]، لقد كان انتصار أبي الخطاب على صفرية القيروان الذين قادهم بن أبي الجعد[5] حافزا قويا لهم ولأتباعهملمواصلة حركتهم لإقامة حكمهم المثالي الذي دعوا إليه، كما كان تخطيطهموحلمهم إلا أن الظروف والأحداث أرادت شيئا آخر.

---

[1]هذه الخصال هي: قتل النفس التي حرم الله، من كان على فراش حرام، من كانت في يده أرض الغصب وله منها مخرج،. أنظر: أبو زكرياء: سير الأئمة، ص39.

[2]أبو زكرياء: سير الأئمة، ص40.

[3]المصدر نفسه، ص06.

[4]عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، ص105.

[5]بينما ابن خلدون جعله من الإباضية. أنظر: العبر، ج1، ص150.

عاد أبو الخطاب إلى طرابلس، وقد كانت الخلافة مستاءة مما كان يحدث في المغرب بسبب ثورة أبي الخطاب، فكانت المواجهة بين القائدين العوام بن عبد العزيز البجلي من طرف والي مصر محمد بن الأشعث، ومالك بن سحران من طرف أبي الخطاب؛ إذ هزم في هذه المعركة قائد ابن الأشعث، وبعث هذا الأخير قائدا آخر هو الأحوص العجلي فانتصر عليه أبو الخطاب، وهنا كانت غضبة الخليفة المنصور الذي سير جيشا، وأسند إلى ابن الأشعث قيادة المعركة شخصيا، فخرج إلى إفريقية مريدا ابن الخطاب، إلا أن كثرة جيشه أزعج ابن الأشعث.

وفي المعسكر الإباضي واجه أبو الخطاب في ذات الوقت نزاعا داخليا؛ حيث اتهمت قبيلة زناتة أبا الخطاب بميله إلى قبيلة هوارة، وفارقه إثر ذلك جماعة منهم"[1]،فسُرَّ لذلك ابن الأشعث، وأمل النصر الذي كان حليفه، إذ هزم الإباضية وقتل أبا الخطاب سنة 144هـ[2].

بمقتل أبي الخطاب أول إمام ظهور للخوارج الإباضية في المغرب الإسلامي والذي انتشرت أنباؤه في كامل البلاد انحصرت الإباضية واستعادت الخلافة السيطرة مؤقتا على الولاية في أثناء ذلك تمكن عبد الرحمان بن رستم من الخروج إلى المغرب الأوسط متخفيا هربا من القيروان، وتوجه إلى مدينة تيهرت التي شهدت تحقق حلم الإباضية بقيام إمارة مستقلة تحت حكمهم وكانت تتويجا لكل النشاط الذي سبق ذلك.

بعد مقتل أبي الخطاب استمرت ثورات الإباضية التي ألهبت المغرب فخلف أبا الخطاب أبو حاتم على طرابلس[3]، الذي عينه الإباضية إماما للدفاع سنة 145هـ واستطاع أن يتزعمهم ويجمع حوله كل قوى الخوارج حتى سنة 155هـ، حيث قتل من طرف جنود يزيد بن حاتم بن قبيصة بن المهلب.

---

[1]ابن عذاري: البيان، ج1، ص105.

[2]ينظر حول ما كان بين ابن الأشعث وأبي الخطاب من قتال: ابن عذارى: البيان، ج1، ص105/102.

[3]أبو زكرياء: سير الأئمة، ص19– 20.

إلا أن الثورة أو الحركة التي لعبت دورا حاسما في بلورة مطالب المعارضة الخارجية الإباضية على السلطة، هي ثورة أبو الخطاب، وكانت مواقفه منذ البداية ذات دلالات واضحة على معالم المشروع الذي نادى به الإباضية، من مبايعته إماما للدفاع ثم الظهور وطريقة المبايعة إلى سلوكاته التي عكست سياسة الإمام العادل الذي يلتف حوله الناس ويهابه، فالعدل بقدر ما يبعث السكينة في النفوس بقدر ما يخوف تلك النفوس.

الفرع الثاني- ثورات الصفرية- الشدة والبأس-:

لقد قدم الصفرية خلال حركتهم الثورية المعارضة للواقع المغربي الذي شكله ورسم صورته ولاة وعمال الخلافتين الأموية والعباسية بظلمهم وتعديهم في أموال البربر متناسين أن "العدوان على الناس في أموالهم ذاهب بآمالهم في اكتسابها"[1]،واقعا جديدا مستنده رغبة التغيير وإحياء فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن الجديد في ذلك هو تشريعهم لجواز استخدام كل الوسائل في سبيل القيام بهذه الفريضة فكانت ميزة ثورات الصفرية القوة والعصبية وشدة البأس، وهو ما "يتفق مع مزاج البربر"[2] ويوائم عقليتهم وحبهم للاستقلال والخشونة وإن كان دافعهم هو بحثهم عن العدل وعن النظام والهدوء.

وبمساعدة البربر واعتناقهم الفكر الخارجي الذي وصف بأنه فكر هدام تمكن الصفرية من تقديمه على أنه: "الفكر الذي يحقق العدالة والمساواة، وزينوا للبربر الخروج عن الأمة والسلطان في سبيل ذلك[3].

والحركة الصفرية هي السباقة إلى إشعال نار الثورة في المغرب الإسلامي، فكما أشرنا أن دعاة الصفرية وقادتها لم يتبعوا مسار الإباضية بل كانوا أسرع إلى الانتشار بين الناس وأسرع في إظهار مبادئ مذهبهم ومطالبهم، وقد يعود ذلك إلى ما تلقاه المغرب الأقصى وساكنيه من السياسة الحاكمة، وأشرنا إلى ذلك في فترة ولاية بن الحبحاب،وتوليته عمر

---

[1] ابن خلدون: العبر، ج1، ص353.

[2] فاطمة مطهري: ظهور الخوارج ببلاد المغرب ودورهم في قيام الدويلات المستقلة خلال القرنين 2- 3هـ/ 8- 9م (إباضية الدولة الرستمية) أنموذجا، دورية كان التاريخية، عدد 14، ديسمبر 2011، ص95.

[3] أحمد الظرافي: فتنة الخوارج في المغرب وأثرها في الفتوحات الإسلامية في أوروبا، مجلة البيان، عدد 321، 2014، ص37.

بن عبد الله المرادي، كذلك عودة الوفد البربري المتجه إلى الخليفة بالأساس دون نتائج تذكر، ليعم القلق والغضب أواسط البربر.

وأثناء ذلك كانت الصفرية مهيأة لاحتضان قيادتهم، وتولي أمورهم على أنها الحل الذي ينشده البربر، والقوة التي تخلصهم من ظلمهم وتخرجهم من حالة التهميش والإهمال إلى أن يكونوا أحرارا يتمتعون بكل المبادئ الإسلامية التي آمنوا بها ودافعوا عنها.

فمن ثورات الخوارج الصفرية التي كان لها تأثير كبير في تشكل ملامح المعارضة من جهة، والتمكين للمذهب من الانتشار والثبات عبر إنشاء إمارة صفرية تحقق وجودهم وتمثل كيانهم،من جهة أخرى: ثورة مسيرة المدغري، التي بدأت تحت زعامته "فقد كان مقدم الصفرية والقائم بأمرهم، وبايع لنفسه بالخلافة"[1] فبايعوه، وقد كانت بينه وبين عسكر إفريقية التي تولى قيادتها خالد بن أبي حبيب الفهري، معركة بقربطنجة وكانت هذه المعركة بعد قتل عامل طنجة عبد الله المرادي الذي خلفه عبد الأعلى بن حديج من طرف بن الحبحاب، وحين انتهاء المعركة اتجه كل طرف إلى جهته وأثناء ذلك أنكر البربر على ميسرة سوء سيرته وتغيره عما بايعوه قبلا، فقتلوه، وولي مكانه خالد بن حميد الزناتي[2].

أيا تكن حقيقة الأسباب التي قتل من أجلها ميسرة، فإن النتيجة المهمة من هذا التصرف هو مدى التزام الصفرية بمبادئهم، حيث يجوزون الخروج عن الإمام، وقتله متى حاد عن الحق، وهذا ما زاد من تعلق البربر بهم إذ أثبتوا أن لا شيء يغنيهم عن القيام بالعدل بين الناس حتى وإن كان بقتل إمامهم.

بعد ميسرة، استمرت المواجهة الصفرية بقيادة خالد بن حميد الزناتي ضد السلطة بقيادة خالد بن حبيب الفهري الذين اقتتلا قتالا شديدا انتصر فيه الزناتي، فكره الفهري ذلك،

---

(1)ابن خلدون: العبر، ج6، ص145.

(2)أنظر تفاصيل المعركة، ابن عذارى: البيان، ج1، ص 83 والرقيق، تاريخ إفريقية والمغرب، ص74.

ويذكر الرقيق أنه ألقى بنفسه وأصحابه إلى الموت فقتلوا جميعا وفيهم جماعة من العرب وفرسانهم، فسميت تلك الوقعة بغزوة الأشراف[1].

مما يمكننا قراءته من هذه المعركة تلك الشدة التي قاتل بها الصفرية؛ أصحاب خالد بن حبيب الفهري، وذلك أن العدد الكبير الذي تذكره المصادر عن قتلى هذه المعركة دليل على شدتها حتى قيل عنها أنها أعنف الغزوات في تاريخ الإسلام بعد بدر الكبرى ودليلنا على ذلك ردة فعل الخليفة هشام بن عبد الملك الذي توعد أهل المغرب أن يبعث إليهم "جيشا أوله عندهم وآخره عنده" وقد كان في رده هذا نزعة قبلية أو قومية عربية واضحة، كما ينقل الرقيق: "ثم لا تركت حصنا بربريا إلا جعلت إلى جانبه خيمة قيسي أو يمني"[2]وكان ذلك سببا في توالي ثورات الخوارج الصفرية، فكلماعزمت الخلافة ردعها زادت حدتها وقويت شوكتها، فكانت ثورة عكاشة بن أيوب الفزاري على مسلمة بن سوادة القرشي خليفة كلثوم بن عياض على الحرب جنب عبد الرحمان بن عقبة الغفاري في القيروان، ثم بعد كلثوم جاء حنضلة بن صفوان الكلبي، وكانت حربه مع عكاشة وقد انضم إليه عبد الرحمان بن يزيد الهواري، ولأن حنضلة حاربهما مفترقين فقد تمكن من هزيمة عكاشة في معركة القرن[3]، بينما هزم عبد الواحد في الأصنام.

لقد كان قتال الولاة للخوارج الصفرية أشد من قتالهم للإباضية ونستدل بهذا على أن الصفرية كانوا أشد عنفا بينما تميز الإباضية باعتدال نسبي في ثوراتهم وكانت سلوكاتهم أقرب إلى اللين، فساهم كل ما تعرض له أتباعها في "نضج الحركة الصفرية وتبلورت أهدافها"[4]، على عهد حنضلة مع عبد الواحد وعكاشة، وقويت الروح المعنوية لهم وازداد إيمانهم بضرورة المواصلة لإنشاء دولة لهم خاصة وأن السلطة لا تقر بممارساتها الظالمة ومستمرة في حربها لهم.

---

[1] الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص75.

[2] المصدر نفسه، ص75.

[3] الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص75.

[4] موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ص160.

وفي حركة جديدة للخوارج فقد "تحالفت الصفرية ظرفيا مع الإباضية ضد الوالي العباسي"[1]، كرسالة من الصفرية باستعدادهم لاتباع كل الوسائل المتاحة في سبيل القضاء على عدوهم الذي هو عدو مشترك بين الاتجاهين الصفري والاباضي.

إن ثورات الخوارج هذه سواء الإباضية منها أو الصفرية، ساهمت بحظ كبير في انتشار المذهب ومبادئه، وما كان لافتا في هذا الانتشار؛ أن البربر اعتنقوا هذه الأفكار لا عن قناعة وفهم، وإنما كانوا مدفوعين بعصبية قبلية ومصلحة ذاتية للخوارج[2]، مشحونة بأفكار الصفرية، والتي وجدت تقبلا لدى البربر لرغبتهم الكبيرة في التخلص من الظلم، والسعي للدفاع عن العنصر البربري وإشراكه في التدبير، وهي في حقيقة الأمر حق مشروع لهم لا عصبية، وهنا تظهر جهود الخوارج في توظيف أفكارهم بما ينسجم ورغبة البربر.

لقد عكست الثورات الخارجية في المغرب الإسلامي إن من حيث كثرتها أو تنظيمها وأساليبها النجاح الكبير الذي حققته الدعوة للمبادئ العامة للمذهب، والسبب المباشر في هذا النجاح هو مناسبة وضع البربر الاجتماعي والسياسي، حيث عمدوا إلى اتخاذه عنوانا للمعارضة[3]، ضد أي سلطة أو سيادة تفرض عليهم عنوة دون عدل أو مراعاة لتحقيق المساواة التي نادى بها الإسلام، وقد استندت هذه المعارضة كدليل لمشروعيتها إلى واجب تغيير المنكر، وإن كانت مدركة أن القيام بهذا الواجب "يقود في لحظة معينة إلى التصادم والتعارض مع السلطة الحاكمة"[4]، خاصة وأنها: "مصممة على أن تبقى سلطتها قوية في بلاد المغرب"[5]، وهذا النظام أسفر عن الثورات التي شهدها المغرب الإسلامي من سنة 122هـ إلى قيام الدولة الرستمية 160هـ.

---

[1] ناجية الوريمي: الإسلام الخارجي، ص142.

[2] عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، ص105.

[3] لسان الدين الخطيب: أعمال الأعلام، ص10.

[4] إيهاب كلوفي: المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي، ص31.

[5] عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، ص116.

المبحث الثالث- مكاسب التوظيف السياسي للمرجعية الخارجية في الغرب الإسلامي.

تمثل أهم مكسب بلغه الخوارج نتيجة حملتهم الدعوية ونشاطهم في سبيل نشر مبادئهم في أن تمكن لهم إنشاء كيانات سياسية تمثل اتجاههم وتضمن ظهورهم كثورة سياسية ثم مذهبية في العالم الإسلامي أجمع.

وقد كان سعيهم إلى تحقيق ذلك بتوظيف كل الوسائل المتاحة لهم، وأبرزها عملهم على توظيف مرجعيتهم الدينية التي يستندون إليها، معتبرين أنفسهم اتجاه مستقل متذمر على حالة الظلم، ومطالب بضرورة التغيير ،ويبطنون هدفهم؛ وهو الوصول إلى الحكم.

ثم إن الوضع الذي استطاعوا إيصال المغرب الإسلامي إليه والمتمثل في الاضطرابات والفتن والحروب المستمرة، ساهم بشكل مباشر في بلورة حركتهم، وتطور مطالبها، وساعدهم على ذلك كما سبق وأن أشرنا إليه مساندة سكان المنطقة –البربر- خاصة المتضررين من سياسة الحكم القائم، فكان دعم القبائل البربرية العامل القوي الذي دفع بالخوارج إلى المضي في دعوتهم ومشروعهم، فلذلك وجدنا أن معظم الثورات ظهرت عليها صبغة قبلية بنسبة كبيرة، وأنها أيضا اعتمدت شيوخ هذه القبائل للسيطرة على تفكير العامة منهم.

ولقد تمكن كل من الخوارج الإباضية والصفرية من خوض التجربة السياسية وأعلنوا قيام دول لهم، فكانت دولة بني رستم في المغرب الأوسط ممثلة للمشروع السياسي الإباضي، ودولة بني مروان في أقصى المغرب ممثلة للمشروع السياسي الصفري، والاثنان ترجما التجربة السياسية الخارجية التي تحققت في المغرب الإسلامي بعد نشاط تحمل عبئه كبار رؤوس المذهب.

لقد مثل تيار الخوارج منذ بدايته تيار المعارضة للحكم القائم، وكان منذ أن تبلورت مبادئه وأفكاره السياسية يدعو إلى تحقيق العدل والمساواة، وهو شعار وظفته الجماعة بامتياز، وحقق لها انتشارا واسعا، فهو يدعو إلى تساوي الحظوظ خاصة في منصب الإمامة الذي يجعلون له طريقا واحدا للوصول إليه، وهو الشورى والاختيار، وشرطه الصلاح والكفاءة.

كان تأسيس الإمامة الرستمية في تيهرت محققا للشروط التي نادى بها الخوارج، فلقد وجد فيها "الإباضية والصفرية منهم المثل الأعلى للحكم، في أئمتهم فلم يكونوا بمثل ما كان عليه خلفاء المشرق" رغم تمسكهم بالنسب إلى البيت النبوي"[1].

فكان عهد أول أئمة الرستميين خال من الفوضى متسم بالهدوء والرضا خاصة وأن شقي الشرعية متحققين وهما كما أشرنا: إقامة الشريعة والرضا عن السلطة، ولأن الدولة الرستمية كانت في مرحلة تطبيق وتوظيف لمبادئها والأسس التي قد شكلت سياستها وتبلورت في المشرق، فلم يكن الغرب الإسلامي سوى حقلا خصبا وقد كانت شرعية ظهورهم سابقة لقيام دولتهم وهذا نظر صحيح"فالقواعد سابقة في وجودها على وجود الدولة"[2]، وهذه القواعد تشكل المرجعية الدينية لهم.

إن استمرار المعاوضة في الدولة الرستمية، في عهد ثاني أئمتها دليل على استمرار مراقبة الأخطاء السياسية للقيادة، ودليل آخر على استمرارية التوظيف السياسي للمرجعية الدينية التي تدعو إلى ضرورة الثورة، والخروج متى غير الإمام سيرته أو حدث ما هو خارج عن مبادئ الفرقة وذلك تحقيقا لفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وفرت الدولة الرستمية في ثاني عهودها أسبابا وجيهة لقيام المعارضة عليها وكان على الأئمة التصدي لها وإثبات شرعية إمامتهم، بعدما اتهمتها المعارضة بالفساد والبطلان.

المطلب الأول: التمكين لقيام المشروع السياسي الخارجي في الغرب الإسلامي:

الفرع الأول:التجربة السياسية الصفرية:

إن السرعة التي اتسمت بها الصفرية مقابل الإباضية في الإعلان عن دولتها، ثم الظهور والثورة طبقا لتلك الدعوة، وما دعوا إليه من خلالها،تلاه سبق في إنشاء دولتهم التي كانت سجلماسة عاصمة ومسرحا لأحداثها من 140هـ إلى 354هـ[3]، وسميت في التاريخ بدولة بني مدرار.

---

[1] محمد زينهم محمد حرب: قيام وتطور الدولة الرستمية، ص86.

[2] إيهاب كوفي: المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي، ص110.

[3] ينظر: ابن خلدون: العبر، ج6، ص147.

إلا أن هذا السبق في الظهور لم يكسبها الشهرة الكافية مقارنة بقرينتها الرستمية، ودل على ذلك أنها لم تنل اهتماما واسعا في كتابات الباحثين، بل صنفت ضمن الدويلات الصغرى التي لم تكن موضوعا لكتاب عصرها من أي اتجاه كان فطالها التهميش، ويرجع الباحث محمود إسماعيل ذلك إلى سببين اثنين:

1- أنها دولة داخلية صحراوية لم تسهم بدور مباشر في التيارات السياسية العامة ونشاطها مقتصر على جبهة الصحراء لا غير.

2- ندرة المعلومات عنها والذي جعل تاريخها يلفه الغموض والإبهام[1].

بدأ أمر دولة بني مدرار مع "أبو العلم سمكو بن واسول المكناسي –أبو اليسع جد مدرار- الذي لقي بإفريقية عكرمة مولى بن العباس- أول من أدخل الصفرية كما سبق وسمع منه- فقد اجتمع إليه قوم من الصفرية فلما بلغوا أربعين رجلا قدموا على أنفسهم عيسى بن الأسود[2]، وهو مولى من موالي العرب ورؤوس الخوارج[3]، فشرعوا في بنيان سجلماسة"[4]، وقد كان أهلها كما يقرّ بن خلدون[5]، يدينون لأول الإسلام بدين الصفرية من الخوارج.

لم يكن أمر الصفرية ليتم بذلك النجاح لولا المساندة والدعم القبلي، فقد ساهمت عدة أجناس وقبائل في قيام الدولة وتطورها، إذ كان مرتكزها قبيلة مكناسة التي كانت لها رياسة سجلماسة وما إليها من بني واسول[6]، ومن غير مكناسة نجد أن هذه الدولة جمعت عدة عناصر وهي بربر صنهاجة، زنوج السودان، وأهل الربض[7] من الأندلس، بالإضافة إلى قبيلتي زويلة وزناتة، واستطاعت أن توحدهم في نظام سياسي واحد"[8].

---

[1]محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، ص112.

[2]البكري: المسالك والممالك، ص149.

[3]ياقوت الحموي: معجم البلدان، بيروت: دار صادر، ج2، ص172.

[4]البكري: المسالك والممالك، ص149.

[5]ابن خلدون: العبر، ج6، ص171.

[6]المصدر نفسه، ج6، ص171.

[7]في سنة 187هـ صلب الإمام الحكم اثنتين وسبعين رجلا بقرطبة، إذ أرادوا الغدر به، وهموا بالخلاف عليه، وطلبوا رئيسا يقومون به دونه، فبلغ خبرهم الحكم بعد أن أفشى سرهم محمد بن القاسم، ثم كان هيج الربض للمرة الثانية من طرف سكان قرطبة على الحكم الذي ناصبهم القتال سنة 202هـ. أنظر: ابن عذارى: البيان، ج2، 71، 75.

[8]محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب، ص 113- 114.

بعد أن كانت زعامة ومشيخة مكناسة لأبو القاسم سمكو بن واسول، عاد الصفرية وقدموا عليهم عيسى بن يزيد الأسود، وكان أبو القاسم نفسه من بايعه وحمل قومه على مبايعته وطاعته، بعد أن تنازل له عن السلطة، وما يمكننا أن نستشفه من هذا الحدث أمران:

1- اختيار عيسى بن يزيد الأسود دون أبي القاسم دليل على دخول عناصر إضافية أخرى بوزن فعال، ونقصد به عنصر السود الذي كان مسيطر على غيره.

2- كذلك ربما لهذا الحدث دلالة على مبدأ الخوارج عامة بما فيهم الصفرية في الإمامة التي يجعلونها صالحة في كل الأجناس من شرط الكفاءة وهذا المبدأ هو الذي يحقق" "المساواة التي نادت بها الحركة تبريرا لثورتها".

أما عن حال بيعة عيسى بن يزيد وكيفيتها وشروطها فلم ترد حوله أخبار ولم تكثر المصادر من المعلومات عليه.

ليكون دخول عنصر السود[(1)]وتحقيق "مبدأ المساواة"[(2)] إثبات على التزام الحركة بالمرجعية التي أسندتإليها ونادت بها خاصة حول منصب الإمامة الذي يعتبر أهم باب من أبواب اختلاف المرجعيات الدينية،ولأن الخوارج الصفرية اتسموا بالشدة والقوة والتسرع إلى الثورة واستعمال السلاح، ولأنهم أيضا لا يتساهلون عن أخطاء الأئمة والأمراء الذين يخصونهم بمراقبة مميزة وشديدة وهم من دعاة جواز الخروج وخلع الإمام إذا ما لوحظ عليه انحراف عن المسار المرسوم للسياسة عندهم، فسنلاحظ في الخطوة التالية من أحداث قيام دولة بني مدرار، كيف أنهم ومرة أخرى –بعد قتل ميسرة أول زعيم ثوري لهم والمبايعللخلافة – قاموا وثاروا على إمامهم الذي اجتمعوا عليه بداية عيسى بن الأسود فيذكر بن خلدون عنهم أنهم "سخطوا على أميرهم عيسى ونقموا عليه أكثر من أحواله فشدوه كتافا ووضعوه على قمة جبل إلى أن هلك سنة 155هـ[(3)].

[(1)]محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب، ص117.

[(2)]سارة شريفي ورحاب شين: الدولة المدرارية دراسة سياسية واقتصادية واجتماعية 140- 345، مذكرة ماستر، جامعة البويرة، 2014، ص31.

[(3)]ابن خلدون: العبر، ج6، ص172.

إذ بعد أن أقام عيسى بن يزيد الدولة، واجتمع عليه صفرية المغرب الإسلامي، فصارت سلجمانة مقصدا وقبلة لخوارج العالم كاملا، وهذا ما قوى – كما يشير محمود إسماعيل: الكيان السياسي للدولة، فقد سخط عليه الأهل لأسباب لا تفصح منها المصادر إلا ما ورد لدى البكري من أن أبا الخطاب قال : "يوما لأصحابه في مجلس عيسى: السودان كلهم سراق حتى هذا وأشار إلى عيسى"[1] ما يعني أن الأهل ربما نقموا على عيسى أخذه لأموال سجلماسة واستئثاره بها على الأرجح، وهو ما أدى بالخوارج إلى الخروج عنه وخلعه غدرا، وكانت طريقة قتله مع بشاعتها لا تظهر إلا تلك الشدة والتطرف والميل إلى العنف، كما عرف عن الصفرية.

بعد عيسى بن الأسود، قدم الصفرية وبايعوا أبو القاسم سمكو بن واسول الملقب بـ: المدرار 155– 167هـ، وقد عمل على إرساء قواعد الدولة من خلال مبدأين مبدأ التقية، ومبدأ القعود عن الثورة"[2]، ضد عمال الخلافة العباسية، ونفرض أن اتباعه لهذين المبدأين كان اضطرارا، كما يرى محمود إسماعيل، إذ يقول أن المدرار: "اضطر إلى مسالمة العدو لضمان سلامة الدولة"[3]، حتى يستتب أمرها وتقوى شوكتها.

ثم جاء بعده ابنه الوزير إلياس من 167هـ– 199هـ، ثم خلع وتولى بعده أخوه اليسع من 200هـ– 208هـ، وجاء بعده ابنه مدرارا حكم من 208هـ– وتوفي سنة 253هـ، ولقب بالمنتصر بن سمعون، وقد شهد صراع ولديه ميمون بن أروى الرستمية وميمون بن التقية؛إذ كان لمدرار ميلا لابن أروى فتنازل له عن الإمارة، إلا أن أهل سجلماسة خلعوه وأمروا عليهم ابن التقية، وقد حكم إلى غاية وفاته سنة 270هـ، وخلفه ابنه محمد ومن بعده جاء عم أبيه اليسع بن المنتصر، وقد قتله الداعي الشيعي وولي على سجلماسة إبراهيم بن غالب المراسي فثار عليه أهل المدينة وقتلوه، وولوا الفتح بن ميمون الملقب بالرسول، ومن بعده أخوه أحمد أبو العباس، ثم ابنه المعتز بن ساور ومن بعده ابنه الملقب أبو المنتصر، ومنه إلى ابنه المنتصر ثم إلى ابن عمه محمد بن الفتح الملقب بالشاكر، ويقول

---

[1] البكري: المسالك والممالك، ج2، ص334.

[2] حسام الدين قطيش وعادل جعطوط: ثورات الخوارج في بلاد المغرب الإسلامي (96هـ– 296هـ/ 715م– 909م)، مذكرة ماستر، تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط، جامعة البويرة، 1435هـ– 2014م، ص55.،

[3] محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب، ص120.

ابن خلدون بأنه: "أخذ بمذاهب أهل السنة ورفض الخارجية"[1]، إلى أن توفي مسجونا في حبس جوهر الصقلي الشيعي سنة 354هـ وهو آخر أمراء بني مدرار؛ لتطوى بذلك صفحة هذه الدولة التي كانت جهودها واضحة في بناء المرجعية الخارجية وتوظيفها والحفاظ عليها أمام المواجهات الشديدة عليها[2].

وقد لاحظنا أن تاريخ الدولة تميز بكثير من الاضطرابات السياسية خاصة، تمثلت في ظاهرة خلع الأمراء والانقلاب عليهم، وقد تباينت أسباب هذه الاضطرابات من مذهبية وقبلية، وأسرية، أيضا ما كان يلاحظ عن أي أمير من تجاوزه حدود الصفرية، خاصة وأنهم ملتزمون بمبدأ جواز خلع السلطان إذا بدل السيرة.

بينما لم أسجل في بحثي أي حركة معارضة سياسية أو عسكرية منظمة على الدولة ككيان، كما سنلاحظ في تاريخ الدولة الرستمية، وقد كان لدولة بني مدرار علاقات نزاع مع عدة أطراف وأخرى علاقات ود وسلام[3]، حسب ما تقتضيه مصلحتها ويتطلب أمنها واستمرارها.

الفرع الثاني- التجربة السياسية الإباضية:

كانت البوادر الأولى لاحتمال قيام الدولة الإباضية حين قتل أبو الخطاب ولجأ عبد الرحمان بن رستم إلى المغرب الأوسط فارا من القيروان ومن جند بن الأشعث، وقد كان اختيار عبد الرحمان لموقعه الجديد دليلا على بعد نظره وحنكته في القيادة والتدبير، فقصد تيهرت وبدقة جبل "سوفجج" وهي منطقة من أمنع المناطق الجبلية وتمثل موطنا لقبائل لمايةولواتة وهوارة[4].

وقد كانت بيعة الإباضية لابن رستم تنطوي على مدى تمسكهم واحترامهم لمبادئ المرجعية التي رسموها، وبنو عليها حركتهم الثورية التغييرية، وأظهر هذا التمسك براعتهم في توظيف مرجعيتهم في كل خطوة يخطونها في سبيل تأسيس هذه الدولة، فبعد أن ظهر

---

[1] أنظر: ابن خلدون: العبر،ج6، ص174.

[2] ينظر: السلاوي: الإستقصاء، ج1، ص127/123.

[3] السلاوي: الإستقصاء، ج1، ص124.

[4] محمد زينهم محمد غرب: قيام وتطور الدولة الرستمية بالمغرب، ط1، د.م، دار العالم العربي: 1434هـ/ 2013م، ص71.

أن المغرب يشهد أخيرا هدوءا؛ جاءت أوامر الخليفة لعمر بن حفص وقام بحركة واسعة في إقليم الزاب، وخلالها تم بناء سور طبنة، وهذا ما جعل الخوارج مرة أخرى يثورون ويشعلون المغرب فتنة، والملاحظ هذه المرة أن الخوارج تمكنوا من التوحد وتحالفوا فيما بينهم، وأهم من مثل هذا التحالف عبد الرحمن بن رستم، أبو قرة الصفري، وأبو حاتماللمزوزي، وبعد أحداث هذه الحركة التي كانت نتيجتها هزيمة الخوارج جاءت بيعة عبد الرحمن بالإمامة[1].

أورد أبو زكرياء: "أن جماعة من المسلمين من أهل النظر وجدوا في أنفسهم قوة وأنسوا طاقة فأرادوا التولية فنظروا في عامة القبائل فوجدوا رأسا أو رأسين كل يصلحون للإمارة فاستشاروا فيما بينهم"[2].

وكان من رأي الخوارج أن الإمامة تجب لكل صنف من الناس وأن "أساس الشرعية في الخلافة يكتسب من كيفية ممارستها ومدى استجابتها لآمال المحكومين"[3]، فالممارسة أساس ومعيار الصلاح وقد سبق لهم واختبروا براعة عبد الرحمن وكفاءته بالإضافة إلى معيار آخر وهو أن عبد الرحمان بتعبير ابن الصغير: لا قبيلة له يشرف عليها ولا عتيرة له تحميه بعكس من هو شيخ للقبيلة وله انتماء لواحدة منها، فهذا يكثر الاختلاف ويقلل الائتلاف، ولا أمان أن يتقدم واحد على صاحبه فتفسد نيته، أو أن يسعى واحد منهم لرفع أهل بيته وعشيرته على غيرهم، أما عبد الرحمان إن عدل فذلك الذي أردتم وإن سار فيكم بغير عدل عزلتموه ولم تكن له قبيلة تحميه ولا عشيرة تدافع عنه[4].

وقد تحققت لعبد الرحمان هذه الشروط كونه من أصل فارسي كما تشير إليه المصادر، بل وتجعل له أصولا ملكية ف"رستم بن بهرام من أولاد ملك الفرس شابوردي الاكتاف"[5].

---

[1] ينظر: ابن عذارى: البيان، ج1، 111، 112.

[2] أبو زكرياء: سير الأئمة، ص53.

[3] ناجية الوريمي: الإسلام الخارجي، ص148.

[4] ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستمين، تحقيق: إبراهيم بحاز، ص26.

[5] ياقوت الحموي: معجم البلدان، ج2، ص08 والبكري، المسالك والممالك، ص67.

و "بهرام من ملوك الفرس، وهو بن يزدجرد وابنه الثاني فيرور، وفيرور له ابن هو جاماسب وهذا عم أنوشروان، وبنو رستم ملوك تيهرت من ولد جاماسب المذكور "[1]، وكذلك أورد الطبري خبر مقتل يزدجرد ملك الفرس أنه أتى خرسان معه أخو رستم خرَّزاد مهر "[2].

وعبد الرحمان يقر جميع الإباضية فضله، فهو واحد من حملة العلم، وولاه أبو الخطاب قضاء طرابلس، ثم ولاه القيروان بعد قضائه على ورفجومة.

مثل عبد الرحمان شخصية فريدة فهو مزيج بين "شخصية الداعية القوي"[3]، وبين شخصية القائد المحنك وبين شخصية الإمام العادل الورع.

لقد تقرر أن نجاح الدعوة في تيهرت كان "على نحو تجاوز كل الحسبان"[4]، وظهر توظيف المرجعية الدينية الممثلة للخوارج سياسيا بامتياز ،وهذه بعض النقاط التي دلت على ذلك:

1- تحقيق الشروط المطلوبة في منصب الإمامة مع عبد الرحمن بن رستم، فطالما نادى الخوارج بإقامة إمامة عادلة تجسد فكرهم السياسي وتتحقق فيها الشروط التي يدعون إليها من رفض القريشية والصلاح.

2- عدم اعتبار دار مخالفيهم دار كفر وإنما هي: "وطن للجميع، للخوارج وغيرهم دون تمييز "[5]، ودل على ذلك ظهورهم في القيروان وطرابلس أولا، وتعايشهم مع الآخر ثم دل على هذا بعد قيام الدولة أن جعلوا من تيهرت مقصدا وسكنا وإقامة لكل أصناف الناس، ولم يحاربوا أحدا بها، بل وضمت كل المذاهب ما داموا مشتركين في الحياة العامة"[6].

---

[1] ابن حزم الأندلسي: جمهرة أنساب العرب، ط5، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: دار المعارف، ص511.

[2] عيسى الحريري: الدولة الرستمية وعلاقتها بالمغرب الإسلامي، ط3، الكويت: دار القلم، 1408هـ- 1987م، ص91.

[3] محمد زينهم محمد غرب: قيام وتطور الدولة الرستمية بالمغرب، ص67.

[4] المرجع نفسه، ص67.

[5] المرجع نفسه: ص66.

[6] المرجع نفسه: ص66.

إذ بعد مبايعة عبد الرحمان بالإمامة، واتخاذ تيهرت عاصمة للدولة بدأ بإرساء دعائم الدولة وإقامة العلاقات "فكانت الركيزة المهمة التي اعتمد عليها هي تحقيق المساواة الكاملة والتسامح الديني"[1].

وليس غريبا بعد هذه الميزات التي اجتمعت لعبد الرحمن بن رستم أن تنتشر شهرته ويظهر أمر دولته، وقد كان ما أظهره من عدل وحسن سيرة ما جعل الإباضية يتوقفون عند هذا النصر وينضمون إلى دولته[2]، ويظهرون رضوخا وطاعة تامة له، فقد وجدوا فيه مالم يجدوه في خلفاء المشرق، فمثل بحق الإمام الذي طالما دعوا إليه، كاسبا بذلك رضى العامة من أتباعه الإباضيين، ومن إباضية المشرق وأئمتهم وكل من كان تحت حكمه في إقليمه تيهرت وما جاورها من المناطق التي امتد إليها حكمه.

إن نجاح عبد الرحمان حدده بالأساس هذا الرضى الذي ناله من الناس، وهو كما أسلفنا معيار صلاح وشرعية الإمامة، وهو معيار يشير إلى نقطتين:

1- الحضور المركزي لرأي المحكومين في شخص الإمام وموقفهم من سياسته كذلك.

2- يعطي وزنا للرعية في العملية السياسية[3].

وقد أسعف هذا التوافق بين المميزات التي اختص بها عبد الرحمن وبين الشروط التي أقرها الخوارج لمنصب الإمامة، أن تمثل الإمامة الرستمية "نظام حكم مثالي"[4]، وما أظهره عبد الرحمان في سياسته وسلوكه أبهج أتباعه والخوارج بصفة عامة، فقد تحقق لهم أخيرا كيان سياسي يظهرون وجودهم منه وفيه، ويمارسون حياتهم وفقا لمرجعيتهم التي ستكرسها هذه الدولة، وسلطة هذه المرجعية هي التي ستضمن لهم البقاء[5].

تمكن الخوارج بقيام الدولة الرستمية من بناء نظام سياسي تداخل فيه الفقه والعقيدة بشكل متميز، وذلك بعد ما خاضوا تجربة ثورية عنيفة ضد خصومهم، مرت هذه التجربة بمسالك الدين المعروفة عند الإباضية، شراء، كتمان، دفاع، ظهور، وهذه التجربة التي

---

(1)محمد زينهم: قيام وتطور الدولة الرستمية، ص76.

(2)عوض خليفات: نشأة الحركة الإباضية، ص116.

(3)ناجية الوريمي: الإسلام الخارجي، ص152،151.

(4)عيسى الحريري: الدولة الرستمية، ص106.

(5)زاير أبو الدهاج: العقيدة والدولة في المغرب الوسيط، ص145.

خاضوها في المغرب الإسلامي ما هي إلا استمرار لمحاولات الظهور التي جسدوها في المشرق ولم يكتب لها النجاح.

تحقق للخوارج الإباضية بزعامة عبد الرحمن بن رستم ما عجز عنه الخوارج عامة خلال تاريخهم، وكانت الدولة التي أقاموها في تيهرت ممثلة للإمامة الحقة "كما دعا إليها المحكمة الأول عدل، مساواة، إنصاف، وتقشف، وحسن تصرف في أموال المسلمين[1].

استمرت الدولة بعد عبد الرحمن بن رستم في عقبه، فتداول حكمها بنوه وأحفاده، وكانوا في كل مرة يظهرون التزاما بمبادئ المرجعية الدينية لهم ويعملون على حسن توظيفها وقوة الاستناد إليها، وقد تولى إمامة الدولة ثمانية أئمة نورد شيئا عنهم فيما يلي:

1- عبد الوهاب بن عبد الرحمان بن رستم: 171- 208.

كان عبد الوهاب كأبيه ذو فضل ورفعة، فقد نشأ في كنف أبيه، فتعلم عنه وأخذ سياسته وشارك معه في تحركاته كحصار طبنة ما جعله يكتسب خبرة سياسية وعسكرية، ثم إن ملازمته له أتاح له الإطلاععلى مقتضيات الإمامة.

لقد كانت طريقة تولية عبد الوهاب "أشبه بالشورى"[2]، وما يدل على التباس حول قضية إمامة عبد الوهاب، كونه ابنا لعبد الرحمان، فالخوارج يرفضون مبدأ الوراثة.

ويظهر هذا الإلتباس عند مؤلفي الكتب الإباضية، حيث ينفي أن تكون إمامة عبد الوهاب تمت عن شورى وإنما ولاه أتباع أبيه إذ: "قامت الإباضية فعقدت الإمامة لابنه عبد الوهاب، فكان ملكا ضخما وسلطانا قاهرا"[3].

---

[1]فرحات بن علي الجعبيري: التجربة السياسية عند الإباضية، ط1، سلطنة عمان: مكتبة الظاهري، 1436هـ- 2015م، ص143.

[2]بشير رمضان التليس: الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري- العاشر الميلادي، ط1، ليبيا: دار المدار الإسلامي، 2003، ص43.

[3]ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين،ص37.

أما أبو زكرياء فيورد أن: "أهل الشورى اجتمعوا على من يولونه أمور المسلمين، فتدافع بعضهم إلى بعض"[1]، ومعنى ذلك أكده الباروني في قوله: "لم يقصدوا بها أحدا إلا وتبرأ ودفعها علما بحرج موقفها"[2]، وأكد الدرجيني حصول الشورى[3].

ورغم هذا الالتباس إلا أن المصادر تتفق على اجتماع أهل الشورى الذين أوصى فيهم عبد الرحمن بالإمامة وهم: عبد الوهاب بن عبد الرحمن، مسعود الأندلسي، أبو قدامة يزيد بن فندين اليفرني، عمران بن مروان الأندلسي، أبو الموفق سعد بن عطية، سكر بن صالح الكتاميومصعب بن سدمان[4]، وهذه الخطوة تظهر اقتداء واضحا بعمر بن الخطاب وبطريقة توليته لعثمان بن عفان من بعده، إلا أنه جعل ابنه ضمن المجموعة وهذه منطقة الاختلاف بين التجربتين.

بعد أن تدافع خمسة منهم وأظهروا تحرجهم في قبولها، آلت إلى اثنين منهم وهما: عبد الوهاب بن رستم، ومسعود الأندلسي.

كانت حظوظ مسعود الأندلسي أكبر من عبد الوهاب، ربما يعود ذلك إلى كونه أعلم منه أو لأن الإباضية مالوا إليه تجنبا للوقوع في نظام الوراثة الذي يرفضونه، فتم بعد ذلك الاتفاق على مواعيد البيعة لمسعود ولكن الذي حدث أنه "هرب لهم واستخفى"[5]، والباروني يصرح بسبب هربه فيقول: "اختفى فرارا من الوقوع فيها"[6]، وكأن الأمر كان عن دراسة وتخطيط واتفاق، فإذا جاء يوم البيعة "ولم يجدوه أعرضوا عنه وابتدروا عبد الوهاب لمبايعته"[7]، وكان مسعود أول من بادر بالبيعة وتمت له البيعة واجتمع الناس حوله،، كما عرف عهده عدة انقسامات للإباضية، وأهم ما ميزها ظهور فتنة النكار لتي سنأتي على ذكرها لاحقا.

---

[1] أبو زكرياء: سير الأئمة وأخبارهم، ص56.

[2] الباروني: الأزهار الرياضية في أئمة وملوك الإباضية، ص49.

[3] الدريجيني: طبقات المشايخ، ج1، ص46.

[4] أبو زكرياء: السير ص54،55.

[5] المصدر نفسه، ص56.

[6] الباروني: الأزهار، ص49.

[7] المصدر نفسه، ص49.

توفي عبد الوهاب بعد حكم دام قرابة العشرين سنة من 171ه إلى 191ه على اختلاف[1].

2- **أفلح بن عبد الوهاب:** استمر عهد أفلح بن عبد الوهاب مشابها لعهد أبيه وجده، إذ "لما توفي عبد الوهاب وقد ألم بهم بجبال تيهرت من العدو كثير، ابتدروا ابنه أفلح فولوه على أنفسهم، فسكن الله به البلاد ووقى به العباد[2].

أما ابن الصغير فيقول عن أفلح أنه كان متصفا بالحزم والشجاعة، وبفضل حنكته استطاع أن يجمع حوله القبائل ويحصل على هيبتها مع المحافظة على السلم والاستقرار بين الإباضية[3]، وقد تمكن في إمامته واطردت له الأمور [4].

توفي الإمام أفلح متأثرا بسجنابنه أبي اليقضان في بغداد وذلك سنة 240ه، إذ كان بالمشرق[5]، لتكون خلافته أطول خلافة تشهدها الدولة الرستمية خمسين سنة، كما ذكر ابن الصغير، أو ستين سنة عند أبي زكرياءوالدرجيني[6].

ليتولى حكم الدولة الرستمية بعد الإمام أفلح ستة أئمة من البيت الرستمي وهو ما سيثير مشكلة الوراثة التي أصبحت طريقا للوصول إلى الإمامة، هذه المشكلة التي سوف توظفهاالمعارضة لتفسر حركتها ضد الأئمة الرستمين، فبعد الإمام أفلح بن عبد الوهاب تولى الإمامة ابنه محمد أبي بكر بن أفلح.

كان أبو بكر بن أفلح "فارسا وسيما يحب الأدب واللهو، ولا يملك صرامة أسلافه"،[7]ونجد كل من الدرجيني في الطبقات، وأبو زكرياء في السير، لا يذكرون إمامة أبي بكر بن أفلح بل يذكرون بعد أفلح أنه تولى ابنه محمد[8]، بينما أبو بكر تولاها أثناء حبس أخيه في المشرق، ولما وصل إلى تيهرتوجد قضية الخلاف بين أبي بكر وابن عرفة، فاعتزلهما إلى

---

[1]ابن الصغير جعلها أربعين سنة، ص20 وجعلها ابن عذارى عشرين سنة، الباروني 19 سنة، ص80.

[2]أبو زكرياء، السير ص85.

[3]ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص21.

[4]أبو زكرياء: السير،ص89.

[5]المصدر نفسه، ص89، 96.

[6]أنظر: ابن الصغير، ص21 وأبو زكرياء، ص89.

[7]ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص21.

[8]أنظر الدرجيني، ص83 وأبو زكرياء، ص98.

أن توفي ابن عرفة الذي ينسب قتله إلى أبي بكر فيقول ابن الصغير: أن أبا اليقضان أغرى أخاه أبا بكر "ليتخلص من محمد بن عرفة"[1]، ثم تتوقف أخبار نهاية أبي بكر، ليبدأ عهد أبي اليقضان.

كان أبو اليقضان محمد قد بلغ الغاية في العدل والفضل والاقتداء بمن سلفه، فاجتمعت على توليته جماعة المسلمين"[2]، ومكث في الإمامة أربعين سنة، وكان عهده شبيها بعهد جده عبد الرحمان وذلك أنهم: "اتخذوا مجلسه كالمساجد، فطائفة يصلون وطائفة يقرؤون الكتاب، وطائفة يتذاكرون في فنون العلم"[3].

جاء بعد أبي اليقضان محمد؛ ابنه أبو حاتم يوسف محمد، ويورد أبو زكرياء أن ولايته كانتهدوءا واطردت له الأمور ولم ينقم عليه من رعيته أحد[4]، أما ابن الصغير فيقول أن حاتم جاءت به إلى الحكم إحدى الفرق بالمدينة، دون موافقة القبائل الأخرى وهو ما جعل فترة حكمه مليئة بالحروب الأهلية[5]، وقد كانت هذه الثورات مع عمه يعقوب بن أفلح الذي نادى به أهل تيهرت إماما، ثم قتل من طرف بنو أخيه (أبو حاتم واليقضان) سنة 294هـ.

وقد كانت هذه الأحداث معلنة عن نهاية أيام الدولة الرستمية، والتي كانت على أيدي الشيعة بزعامة عبيد الله الداعي وذلك سنة 296هـ[6]، نلاحظ هنا مدى تناقض روايتي أبي زكرياء وابن الصغير؛ فلربما كان أول عهد أبي حاتم هادئ، وبعدها خرجت أمور الحكم عن يده، وحدثت هناك معارضات وفتن كانت سببا في سقوط الدولة مع التسليم بالسبب الأقوى وهو مداهمة الشيعة لهم.

---

(1)ابن الصغير، أخبار الأئمة الرستميين، ص21.

(2)الدرجيني: طبقات المشايخ، ص83.

(3)نفسه، ص83 وأبو زكرياء، ص98.

(4)أبو زكرياء: السير ص99.

(5)ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص92.

(6)أبوزكرياء: سير الأئمة وأخبارهم، ص110،109.

المطلب الثاني- الاستمرارفي تبني مطلب المعارضة:

الفرع الأول- قضية الوراثة في التجربة الإباضية شرارة لاستمرار المعارضة:

ظهر مشكل الوراثة في الإمامة الرستمية، بتولي عبد الوهاب بعد أبيه عبد الرحمان، وهو ما جعل فئة تنتبه لهذه القضية وتثير حولها الإشكال الذي تحول بعد ذلك إلى معارضة واضحة لإمامته.

والحقيقة أن هذه المعارضة التي تزعمها ابن فندين ضد عبد الوهاب بدأت قبل الانتباه إلى قضية الوراثة، وما يدعم هذا القول أن ابن فندين في موقفه هذا لم يذكر هذه المسألة، ولم يثر حولها الإشكال، وإنما كانت البداية لما وضع شرطا للقيام ببيعة عبد الوهاب وهو: "أن لا تقطع أمرا دون اتفاق جماعة معلومة معك"[1].

لما تقدم مسعود الأندلسي لمبايعة عبد الوهاب "عارضه ابن فندين وأصحابه بالقول، فقالوا: "نبايعه بشرط أن لا يقضي أمرا دون جماعة معلومة"[2]، وربما تعود هذه المعارضة لابن فندين حسب ما أورد الباروني إلى "ما أدركه من الغيرة، وأن عبد الوهاب على ما هو معروف به من الشدة في الحق والصلابة في الدين[3]، فلن يكون هناك حظ للطامعين في السلطة أن ينالوها، فقد أسند عبد الوهاب المناصب إلى العازفين عنها وأبعد الطامعين فيها، وهو ما سبب سخطهم[4].

فكان الشرط الذي وضعه ابن فندين حدثا جديدا لم يعلم له أصل، وقد جاء ذلك في إجابة مسعود الأندلسي بقوله: ما علمنا من أمور الإمامة شرطا غير أن تحكم فينا بكتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه السلام وآثار الصالحين قبله"[5]، فسكت ابن فندين عن هذا الشرط وتمت البيعة لعبد الوهاب بن رستم.

إلى الآن لم تظهر قضية الوراثة لا عند العامة ولا عند المعارضة، ولو أن ابن فندين تفطن إليها لكان موقفه أقوى وحجته أعظم، خاصة وأن عامة الناس اعتنقوا المذهب

---

(1) محمد زينهم، قيام وتطور الدولة الرستمية، ص92.

(2) الرجيني، طبقات المشايخ، ص47.

(3) الباروني: الأزهار، ص49.

(4) محمد زينهم: قيام وتطور الدولة الرستمية، ص94.

(5) أبو زكرياء: السير، ص56.

الإباضي الخارجي لما رأوه فيه وفي زعامته من حرص على تطبيق المبادئ التي نادوا بها من البداية، كان سكوت ابن فندين مؤقتا إذ لم يمر وقت حتى وجد سببا آخر للقيام ضد عبد الوهاب ومحاولة اتهام سياسته بالفساد.

ذكرنا أن عبد الوهاب حرص على تولية رجال ليست لهم رغبة في الولايات ولا في المناصب؛ من أهل العلم والفضل، فزادت علل ابن فندين وقال أن عبد الوهابولى: "بعض الناس ونحن أولى بالأمور ممن ولاه"[(1)]، ومن هنا انتشرت فكرة أنه لا تجوز تولية رجل إذا كان في جماعة المسلمين من هو أعلم منه، وتكلم ابن فندين فيمن ولاه عبد الوهاب، وقال بأنهم: ليسوا بأحسن سيرة وأقوى اقتدارا على أشغال الدولة وتدبير الرعية"[(2)].

بدا جليا بعد بعد إمامة أفلح بن عبد الوهاب أن نية البيت الرستمي بقاء الحكم وراثيا، ولم يتم استغلال هذه النقطة لصالح المعارضة كما رأينا، وفي كل المعارضات التي شهدتها الدولة، كان لكل سبب في غالب الأحيان الرغبة في الإمامة دون إنكار أمر معلوم في الحكم القائم، كما حدث في معارضة خلف بن السمح بن أبي الخطاب المعافري، حيث كان سبب حركته هي رغبته في الإمامة في طرابلس ولم تكن له نية في أخذها من آل رستم وإنما دعا بالإمامة الثانية، ما دام لم يكن هناك ما يمنع من تعددها، و"ظهور أكثر من إمام"[(3)].

إن إهمال مثل هذه القضية في تاريخ الدولة الرستمية دليل على أن الفكر السياسي الإباضي لم يكن يمنع مبدأ الوراثة في ذاته وإنما رفض أن تكون طريقا للوصول إلى الإمامة والحكم خاصة وأن الشورى التي يتم بها انتخاب الإمام تنفي أن يكون أئمة الدولة اتبعوا مبدأ النص بالوراثة وإنما شخصية عبد الوهاب وأفلح من بعده، كانت محققة لشروط التولية، فعبد الوهاب كان شيخا جليلا عالما بأمور الدين والسياسة، كما كان ابنه أفلح حازما شجاعا "تهيأ للزعامة بفضل الحروب التي لعبت فيها دورا ملحوظا"[(4)]،فلذلك لم

---

(1) أبو زكرياء: السير، ص58.

(2) الباروني: الأزهار، ص50.

(3) هاشم ناصر حسين الكعبي: المنظومة الفكرية عند الإباضية في الدولة الرستمية، قراءة في تلاقي الفرق وافتراقها، مجلة كربلاء العلمية، ع1، 2014، مج: 12، ص203.

(4) ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص21.

نلاحظ أن إماما –عبد الرحمان أو عبد الوهاب– قد اهتم بتهيئة الظروف لابنه أو أنه أوصى جماعة بتوليته، وإنما أهل الحل والشورى كانوا يولونهم لاستحقاقهم ذلك.
لكن هذا القول إن صح في عبد الوهاب وابنه افلح، فلا يمكن القول ذاته على إمامة أبي بكر خاصة وأنه "كان غرا لين العريكة شغوفا بالآداب والتواريخ وميالا إلى الترف والملذات، زاهدا في الإدارة والحكم"[1]، إلا أنه يمكن تفسير ذلك بغياب أخيه محمد أبو اليقضان، كما تشير المصادر إذ لم يصل إلى الحكم إلا بفضل غياب أخيه أبي اليقضان الذي سجنه العباسيون"[2]،وهنا نتساءل هل غياب أبي اليقضان يعطي الحق والشرعية لإمامة أخيه أبي بكر وإن لم يكن أهلا وجديرا بها؟ وهل معنى ذلك أنه لا توجد شخصية أخرى صالحة للإمامة، ما جعل الناس يولون أبا بكر سدا للفراغ في انتظار عودة أبي اليقضان؟
يمكن تجاوز هذه الإشكالات بما حققته الدولة الرستمية من تمكين للمذهب واختلاف عن نظام حكم باقي الدول كالأمويين والعباسيين والأدارسة، وأنهم لم يظهروا أي دلالة على إتباعهم العهد أو أخذ البيعة لولي عهد، بل كانت جماعة المسلمين بعد وفاة إمام تجتهد لتختار الذي يأتي بعده –أي ابنه– أو أحد أفراد عائلته، وذلك استئناسا بالعنصر الفارسي[3]،ليجد الرستميون مخرجا من مشكلة الوراثة من خلال الاستدلال بحسن سيرة آل رستم وتمام تعليمهم، وانتقال التجربة من إمام إلى إمام.
بقدر ما تمثل الوراثة خطرا فهي وحدها قادرة على ترجيح كفة المعارضة لو استغلوها ونشروها بين العامة، بأنها خروج عن مبدأ الشورى وهذا يعني الطعن في إمامة من جاء بعد عبد الرحمن خاصة عبد الوهاب، إذ لم تزل القضية ساخنة بهذا القدر أيضا تقوى موقف النظام على أساس أن العنصر الفارسي ذو عصبية ضعيفة أمام العصبيات القبلية المقترحة، وأن استمرار الدولة الرستمية في العنصر الفارسي هو الذي يحقق لها المكسب الأعظم ويوافق ما نادوا به من جواز الخروج عن السلطان إذا جاروغير السيرة دون وجود

---

[1]محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب، ص172.
[2]ابن الصغير: أخبار الأئمة الرستميين، ص21.
[3]فرحات بن علي الجعبيري، ص151.

من يحميه ويدافع عنه، وهو ما ينتج عنه حروب وفتن وخراب للدولة لو أسندت إلى رجل ذو عصبية وقوة.

فلذلك كان الناس يفضلون الوريث على الدخيل وإن كان ضعيفا، كما هو حال أبي بكر بن أفلح ولنفس السبب نلاحظ أن سقوط الدولة لم تؤثر فيها عوامل متعلقة بالإمامة، وإن كانت عرفت عدة صراعات في الأسرة الحاكمة، فالمتسبب الرئيس في انهيارها عاملان اثنان:

1- قوة الضربة التي تلقاها إباضيو جبل نفوسة الذين بالغوا في تأييد سلطان الرستمين مبلغا عظيما[1]، على يد الأغالبة الذين أنفذهم المتوكل العباسي بقيادة إبراهيم بن أحمد بن الأغلب في سنة 283هـ.

2- انهاء الحكم الرستمي من طرف الفاطميين الشيعة بمقتل اليقضان وأهله من طرف الحجاني.

الفرع الثاني- نضج المعارضة وأهم الثورات:

لما اشتدت فتنة ابن فندين تفطن عبد الوهاب إلى أن يلجأ لتحكيم رؤوس الإباضية بالمشرق على رأسهم الربيع بن حبيب، وذلك ليقطع أي حجة على المعارضين، وكان الرد متضمنا للمسألتين اللتين أثير حولهما الشقاق والخلاف ومفاد الرد والإجابة والفتوى:

1- الإمامة صحيحة والشرط باطل.

2- جواز تولية المفصول مع وجود الأفضل. [2]

إلا أن هذا الرد لم يتمكن به الإباضية من إيقاف ابن فندين وأصحابه، لتمثل أول معارضة في تاريخ الدولة الرستمية، وقد سببت الافتراق الأول بين صفوف الإباضية كما يصرحوا مؤلفوا الإباضية إذ ظهرت فرقة النكار، ومن بعدها ظهرت معارضة الواصلية، ثم الحركة الخلفية.

---

[1] أبو زكرياء: السير، ص103.

[2] أنظر: الدرجيني: طبقات المشايخ، ص49،50.

1- فتنة ابن فندين وظهور النكار:

لقد تزعم أبو قدامة بن فندين اليفرني تيار المعارضة ضد الإمام عبد الوهاب، وذلك رغم الفتوى المشرقية التي أكدت شرعية إمامة عبد الوهاب ورفضت ما دعى إليه ابن فندين، وهذا لا يفسر إلا بالطمع الذي كان عليه ابن فندين ورغبته في تولي الإمامة، وحركته وهذه ما هي إلا تعبيرا عن غضبه بإخفاقه من الوصول إلى الإمامة.

أخذ ابن فندين بجمع الأنصار والمؤيدين وزرع بذور الشقاق والنقمة فيهم على عبد الوهاب وكان أقوى الأسباب التي مكنته من كسب الأتباع أنه أشاع أن عمال الإمام ليسوا على قدر كبير من الكفاءة والدراية لتدبير شؤون الدولة، وأنه هو وأتباعه أولى بهذه المناصب[1]، ثم أن ابن فندين لم تقنعه فتوى علماء المشرق "فجدد هو وأتباعه الدعوة إلى وجود جماعة معلومة تشارك عبد الوهاب القرار، وأنه لا يجوز أن يولي على المناصب رجالا من المسلمين من هم أعلم منهم ليتدرج ابن فندين من هذه الأسباب والدعوات إلى القول بإنكار إمامة عبد الوهاب وإعلان فساد البيعة[2] وهو السبب الذي لأجله دعوا بالنكار.

ولقد قوى ابن فندين موقفه بالدعم الذي تلقاه من شعيب بن المعروف الذي التقى برسل عبد الوهاب إلى علماء المشرق يطلبون التحكيم والفتوى، وعرف بما كان من أمر ابن فندين، "فخلا بطائفة من أصحابه وعزموا التوجه إلى تيهرت"[3]، وقد أفتى للإمام بنفس فتوى علماء المشرق، ثم توجه إلى ابن فندين ومال إليه وقد بدأت المعارضة تتهيأ لمواجهة عبد الوهاب، فكانت هذه المعارضة أول ما واجه عبد الوهاب وهي سبب الافتراق الأول في الجماعة إلى وهبية ونكارية، فالوهبية نسبة إلى عبد الوهاب الإمام.

والنكارية: لأنهم أنكروا إمامة عبد الوهاب، وسموا كذلك النحوية الملحدة والنكاث، والشغبية[4].

---

[1] الدرجيني، ص48 وأبو زكرياء، ص58.

[2] عيسى الحريري: الدولة الرستمية ص114.

[3] الدرجيني، ص49. وأبو زكرياء، ص59.

[4] أبو زكرياء: السير، ص60.

لما همت المعارضة النكارية بقتل الإمام عبد الوهاب اجتمعوا على غدره فكان رأيهم أن أن يجعلوا رجلا بسلاحه في صندوق ذي قفل من داخله ويحمله اثنان منهم ممن لا ريبة فيهم إلى الإمام ويظهران له أنهما متنازعين فيه ويطلبان منه حفظه على وجه الأمانة حتى ينهوا خلافهم ويعودوا إليه، حتى إذا كان الليل وقد وضعه عبد الوهاب في موضعه خرج ليقتله، ثم كان الاتفاق أنه إذا تم له وتمكن من قتله أن يذهب إلى المنارة فيؤذن بتمام الأمر، ثم يهاجموا المدينة من الخارج.

لكن الإمام احتار في حركاتهم عند حمل الصندوق بذلك الرفق، ثم إن عبد الوهاب تأمل الصندوق فلم يجد له قفلا من الخارج وهو ما جعله يتأكد بوجود إنسان داخله، فتفطن للخطة والمكيدة وعرف أنه مستهدف بالقتل، فوضع خطته وانتظر في زاوية المنزل، حتى إذا أحس صاحب الصندوق بسكون الحركة خرج متوجها بسيفه، وقدالقربة تحت الرداء نصفين ظنا منه أنه الإمام ثم خرج إليه الإمام من زاوية المنزل، فضربه بالسيف وشطره نصفين، وهكذا فشلت المكيدة ونجا منها الإمام[1].

جاءت فرصة للنكار لمهاجمة المدينة، وهو خروج الإمام عبد الوهاب، فبادر النكار واستغفلوا أهل المدينة وهاجموهم، ودافع أهلها عنها وقد كان عليه أفلح بن عبد الوهاب الذي بادرهم إلى باب المدينة، وتمكن من قتل ابن فندين، وتولى أصحابه منهزمين إلى طرابلس وفر شعيب بن المعروف، وجمع عبد الوهاب القتلى وصلى عليهم رجاء في الصلح[2].

لينهي بذلك أول فتنة صادفته ويتخلص من المعارضة التي رافقت إمامته منذ البداية وقد توجه النكار الناجين من القتل إلى كديتهم –ربوتهم– وبقيت فيهم ضغائن، ثم هدأ أمرهم وسكت شغبهم، وهم من سيمثلون المعارضة التي قادها أبو يزيد مخلد بن كيداد ضد الفاطميين في أواخر أيام الحكم الرستمي.

تمثل هذه المعارضة التي قادها ابن فندينأول افتراق في صفوف إباضية المغرب وهي تفتت جديد في مذهب الخوارج، وقد عرف عنه كثرة الانقسام، وسبب ذلك سياسي ويدور

---

[1]أنظر: تفاصيل الحدث الباروني: الأزهار، ص52،50.

[2]أبو زكرياء: السير، ص63، 64.

حول نظرية الإمامة وطرق الوصول إليها، حيث يرون أن لها طريقا واحدا ولا يجوز تغييره أو الخروج عنه، إنه طريق الاختيار الحر.

2- المعارضةالواصلية:

ينتمي الواصلية إلى المعتزلة أتباع واصل بن عطاء الغزال وهم قوم من قبيلة زناتة، وظهر أمرهم بعد النكار فقد أصبحوا يناقشون مسألة الإمامة في الدولة، وقد انضمت إليهم فلول النكار المنهزمة قبلا، لتصبح ثاني معارضة في عهد عبد الوهاب بن عبد الرحمن.

إن ظهور الواصلية ومعارضتها للإمام يعكس ذلك "القدر من الحرية الفكرية التي تمتعوا بها إبان الدولة"[(1)] الرستمية وهذا يؤكد أن تيهرت أصبحت مقصدا لكل الملل والأجناس إذا "انتعش فيهم الغريب واستطابها اللبيب، يفضلونها على دمشق"[(2)].

واستمرت المعارضة الواصلية إلى أن هيأ الإمام عبد الوهاب لمناظرة ومبارزة معهم، وقد تمكن الوهبية من هزيمتهم، وركن أمرهم، وتخلصت الدولة من معارضتهم[(3)].

3- المعارضة الخلفية:

وهم اتباع خلف بن السمح بن أبي الخطاب المعافري، والسمح كان وزيرا لعبد الوهاب، وقد استعمله على ولاية طرابلس بطلب من أهلها، وكان مقرا بإمامة عبد الوهاب بن عبد الرحمن، وقد تولى خلف بعد وفاة أبيه أمر طربلس برغبة من أهلها ظنا منهم أن ذلك "أوفق لأمير المؤمنين، لكن الإمام أفلح أبلغهم أنهم أخطأوا السيرة إذ ولوه دون علمه وأمره، وقد أرسل الإمام أفلح كتابين إلى أهل طرابلس الأول فيه أمر بعزل خلف، والثاني فيه أمر بتوليته، وأمرهم أن لا يعطوه الكتاب الثاني إلا بعد إجابته لأمر العزل في الكتاب الأول، وإلا أن يتركوه في زيغه ولا يعطوه كتاب التولية إذ لم يطع أمر الإمام.

---

(1) محمد زينهم: قيام وتطور الدولة الرستمية، ص99.

(2) يعقب المقدسي على هذه المقارنة بين تيهرت ودمشق ويقول: "وهو بلد كبير – أي تيهرت- كثير الخير، رحب، رقيق، طيف رشيق الأسواق، غزير الماء جيد الأهل، قديم الوضع، محكم الرصف، عجيب الوصف، غير أنه متى يقاس المغرب بالشام وأين مثل دمشق في الإسلام. أنظر: المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط2، بيروت: دار صادر، 1902، ليدن المحروسة، ص228.

(3) أنظر تفاصيل ما كان بين الوهبيةوالواصلية: أبا زكرياء: السير، ص73،67.

فلما تسلم الكتاب الأول وفهم أمر اعتز واستكبر وأبى السمع والطاعة لأمر الإمام فتركه المسلمون على رأيه كما أمرهم عبد الوهاب.

بلغ عبد الوهاب وفاة عامله على نفوسة أبو الحسن بن أيوب ، وأرسل إليهم أن يولوا أبو عبيدة عبد الحميد، وقد أرسل هذا الأخير إلى الإمام أن خلفا اشتد علينا بالغارات والعساكر ويستأذنه في دفاعه، فأمره عبد الوهاب بالتريث ما لم يفاجئهم، وفي ذات الوقت توفي عبد الوهاب وخلفه أفلح ابنه، وقد أمر أبا عبيدة بنفس ما أمر به عبد الوهاب من التريث، عظم أمر خلف واشتدت أفعاله وهاجم خلف عبد الحميد وهزم على يديه فأحسن عبد الحميد فيهم السيرة، لكن خلف استمر في تمرده وأرسل إلى عبد الحميد يأمره بخلع ولاية أفلح الإمام وتثبيت ولايته، واستمر أمر خلف فترة إلى أن مات في معارضته[1].

---

[1]أنظر حول معارضة خلف: أبا زكرياء، ص89،80.

خاتمة الفصل:

لقد مثلت المرجعية الدينية الخارجية بأطرها العامة ومبادئها الأساسية المستند الرسمي والدعم القوي لتحركهم في المغرب الإسلامي، خاصة وأن هدفهم في نشر هذه المرجعية لم يكن ليتم دون الوصول إلى بناء مشروع سياسي يضمن لهم الانضواء تحته ويسمح بتطبيق ما نادوا به كنظام عام يحكم الجماعة، ومجال خصب لإظهار آرائهم واعتقاداتهم.

إن اختيار الإمام عبد الرحمان بن رستم يوحي إلى مدى اهتمام الإباضية والخوارج عامة بالعلم وقد كان من آثاره أن أصبحت تيهرت عاصمة للعلم والثقافة تضم مختلف التيارات، وهذه الدلالة عائدة إلى كون عبد الرحمان من حملة العلم من المشرق إلى المغرب.

لاحظنا أن كل من تقلد بالإمامة اتصف بالعلم والفضل في جماعة المسلمين وإن كانوا ينتمون إلى بيت واحد، فقد حسن تعليمهم وتدريبهم على السياسة والتدبير، أما الانتماء إلى البيت الرستمي،فقد شكل دعما واعتبر مؤشرا قويا لحصر الإمامة فيه كونه فارسي الأصل وهو ما حقق شرط الخوارج في الإمامة من انعدام قبيلة حامية للإمام حتى إذا ما حاد وبدل سهل عزله أو قتله.

حتى وإن سجل التاريخ آثار سلبية لهذا التوظيف[1] فهي لا تذكر أمام ما حققه الخوارج بإعلان إمامة الظهور، والتي مثلت أولى الدول المستقلة عن الخلافة المشرقية.

---

[1] من سلبيات التواجد الخارجي في المغرب أن توقفت الفتوحات الإسلامية في عهد ابن الحبحاب حيث سحب قائد الفتح في عهده، حبيب بن أبي عبيدة- جيشه من جزيرة صقيلية وأجل فتحها لأكثر من تسعين 90سنة، كما حالت الفوضى والثورات بين عقبة وبين مشروع فتح إفريقيا جنوب الصحراء، وعن حلمه في تجديد الفتوحات في غالة. يراجع: أحمد الظرافي، فتنة الخوارج في المغرب وأثرها على الفتوحات الإسلامية في أوروبا ص: مجلة البيان: العدد: 321، مارس2014م،

الفصل الثالث:
التوظيف السياسي للمرجعية الدينية الشيعية وأثره في الغرب الإسلامي.

المبحث الأول: ممهدات ظهور التشيع في الغرب الإسلامي

المبحث الثاني: تجسيد التوظيف السياسي للمرجعية الدينية الشيعية في الغرب الإسلامي.

المبحث الثالث: نتائج التوظيف السياسي للمرجعية الدينية الشيعية

خاتمة الفصل.

المبحث الأول: ممهدات ظهور التشيع في الغرب الإسلامي.

تمهيد:

طالما كان المغرب الإسلامي مجالا ساخنا للفتن والحروب، وأرضا صالحة للاختلاف والتمكين لأي مذهب من الظهور؛ والذي في أصله يكون امتدادا لمذهب نشأ وتطور في تربة المشرق الإسلامي، لكن الظروف المتأزمة تجعله يغير الوجهة من المركز إلى الأطراف.

فقد لاحظنا كيف اشتعلت نار فتن الخوارج بإفريقية خاصة "لما تشتت بني أمية واستقام الأمر لبني العباس، ووقع بهم إهمال بإفريقيا"،[1]وإضافة إلى الحركة الخارجية فقد شهد الغرب الإسلامي نشاطا للشيعة، كان هو الآخر مناوئا للولاة وحكمهم.

مثلت حركة التشيع في التاريخ الإسلامي؛ حركة ذات اتجاه عاطفي لاستنادها إلى عاطفة نحو آل بيت رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، فقد تطرقنا في فصل سابق[2]، أن حب علي بن أبي طالب، والقول بأحقيته وآله من بنيه بالخلافة، هو الأصل الأول الذي انبنت عليه حركة التشيع، لتمتد إلى مبادئ أخرى؛ هي أصول المذهب، وأصل الاختلاف مع باقي المذاهب وهي تمثل الأهداف المنشودة في ذات الوقت، ويمكن أن نقول أن للشيعة هدفان وغايتان تترجمان مجهودها عبر التاريخ هدف سياسي وآخر مذهبي.

فالسياسي: تكوين دولة إسلامية جديدة موحدة تحل محل الخلافة الشرقية.

والمذهبي: صبغ المسلمين وأخذهم بعقائد الشيعة[3]، ولأجل هذا فقد تميزت خطوات الشيعة بالتنظيم والحذر، وأحاطوا دعوتهم بالسرية، وعملوا بكل الوسائل وبذلوا كل الوسع في سبيل تحقيق ما ناشدوه.

---

(1) ابن وردان: تاريخ الأغالبة، تح: محمد زينهم محمد غرب، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1982، ص46.

(2) انظر الفصل الأول، ص41.

(3) محمد طه الحاجري: مرحلة التشيع في المغرب العربي وأثرها في الحياة الأدبية، ط، بيروت: دار النهضة العربية، 1983-1403، ص17، 18.

لقد رأت الشيعة أنه من الضروري لحركتهم أن يبعثوا الدعاة إلى الأمصار وذلك قصد التعريف بقضيتهم ونشر مقالاتهم، ومن الأمصار التي اهتم بها الشيعة؛ المغرب الإسلامي.

إن تواجد المذهب الشيعي في المغرب الإسلامي، وتمكنه من الظهور، وتأسيس مشاريع سياسية، لا شك سبقه إعداد مسبق وتخطيط وخطوات قبل ذلك الظهور، شكل كل ذلك مرحلة تمهيدية للتواجد الشيعي في المغرب، وهذه المرحلة تمثلت في قسمين أساسيين: فترة الإرهاص وفترة التمهيد، فما سر هذه السياسية؟ وما ملامح الفترتين؟ وإلى أي مدى بلغ نجاحهما؟

المطلب الأول: رواد نشر بذرة التشيع في المغرب الإسلامي.

الفرع الأول: أئمة الشيعة في المشرق ومحاولة إكمال المشروع.

إن المنزلة التي يوليها الشيعة لشخص الإمام، وما أحاطوه به من العظمة والتقديس وحق اتباعه، والولاء له، أعطت له مهمة التخطيط، وتحمل مسؤولية المذهب، ولا ينقص هؤلاء الأئمة من الدهاء والحنكة ما يجعلهم يقيمون إنجازات أتباعهم ويقفون على مآسيهم وخسارتهم عبر مواجهتهم للخصوم خاصة الأمويين والعباسيين.

يمثل عهد انتصار الدعوة العباسية، وذبول أوراق التاريخ الأموي، مرحلة فاصلة في تاريخ المسلمين، فهي فترة انتقال الخلافة إلى البيت النبوي في فرعه العباسي على حساب الفرع الهاشمي، وهذه الفترة مثلت مرحلة حرجة في تاريخ الغرب الإسلامي، عكستها الظروف القاسية التي كرسها عمال الخلافة على المنطقة، فانتشر الظلم الاجتماعي، وبلغ تذمر أهل المغرب ذروته؛ وهو ما لم يغفل أئمة الشيعة الكبار من أمثال محمد النفس الزكية وجعفر الصادق؛ عن توظيفه لخدمة مذهبهم وإظهار دعوتهم، والتي يكون تحقيق العدل الاجتماعي أقصى ما ترمي إليه، وهذا جذب أهل المغرب إليهم نظرا لمعاناتهم، وسعيهم الدائم في البحث عن مبادئ الإسلام الحقة التي غرسها فيهم أوائل الفاتحين المسلمين، وكبار العلماء الذين كرسوا حياتهم وعلمهم لإدخال البربر إلى الإسلام وتخليصهم من حياة العبودية اللاصقة بهم عبر العصور.

تمثل شخصية جعفر الصادق إمام الشيعة، شخصية ذات نفوذ روحي واسع النطاق في نفوس المسلمين من أهل كل الأمصار، الذين كان هواهم لعلي بن أبي طالب -رضي الله عنه- وآله، فقد عرف عنه " عزوفه عن السياسة، وتجنب الصراع على السلطة، فلم يرى الكفاح المسلح وسيلة ناجحة[1] لتحقيق مأربه لا أيام الأمويين ولا العباسيين.

وقد نجح جعفر الصادق – لدى بعض الباحثين- في تجربة تأسيس المدارس الفلسفية في الإسلام، حيث عد أول من قام بالتجربة، وبعد أن بدأت هذه المدرسة بالرسوخ والاستقرار؛ "جعلها مصنعا لبناء الأفراد يوجه نشاطهم لخدمة الرسالة وتحقيق غاياتها، إذ يحولهم بالإيمان إلى رجال عظام يطوعون الحياة لخدمة الدين، ويتعاونون معا على بناء مجتمع. يعرف حدود الله، ملتزم قائم بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[2].

دون أن يشير إلى أي نزعة سياسية ينتمي إليها، فما تعرض للإمامة قط، ولا نازع أحدا في الخلافة، وهو ذو علم غزير في الدين، وأدب كامل في الحكمة، وزهد بالغ في الدنيا،[3] وفي رأيي فإن شخصية الصادق الفكرية، هي مصدر اعتباره مشتغلا بالفلسفة، " فكان من جملة علماء المدينة"،[4]بينما كانت اهتماماته، تحقيق وحدة فكرية قائمة على مبادئ الإسلام، دون فصل بين مختلف مجالاته، فالسلم والأمن يتحققان في كنف وحدة الفكر الديني، والفهم الصحيح لأحكامه.

وحسب الرأي الأول فإن لنتائج هذه المدرسة دور بالغ الأهمية، وإليها يرجع سبب تخوف العباسيين من إمامة جعفر، وغير مستبعد أن نتائجها هذه، وتأثير أفكارها هي السبب لما تعرض له أتباع جعفر من التنكيل والملاحقة.

---

(1) مهدي عبد الحسن النجم: ثروات العلويين وأثرها في نشأة المذاهب، ط1، لبنان: مؤسسة البلاغ، 2004/11/23، ص185.

(2) نجيب زبيب: دولة التشيع في بلاد المغرب، ط1، بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، 1413-1993، ص114-115، في حين اعتبره البعض علامة فارقة في تاريخ المواجهة السياسية، من خلال سعيه لبعث مدرسة جامعة لنشر الوعي الثقافي؛ دون تعلقه بالحروب السلطوية، ولا اعتماده ورجوعه إلى حكام الظلم. ينظر: عمر بن عبد العزيز: الفكر السياسي للإمام جعفر الصادق، ط1، بيروت: دار المحجة البيضاء، 1997م، ص 21،20.

(3) ينظر: الشهرستاني: الملل والنحل، ص194.

(4) ينظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء، ج6، ص255.

مع ذلك، ونظرا لما أظهره جعفر الصادق من مواقف حول الإمامة وعدم تعرضه لخلفاء بني العباس خاصة المنصور فقد استطاع أن يأمن بطشه"[1]، إذ كان قد " أسرف كثيرا في الظلم والحرام والقسوة بشكل ملفت للأنظار "[2].

هذه المواقف التي تمكن جعفر بواسطتها من كسب أتباع وأنصار، ساندوه وأيدوا جانبه، وعمل هو على تكوينهم وفقا لمبادئه السلمية، وأساليب نشرها والدعوة لها، وقد تقوى موقف العلويين، واشتدت شوكتهم مع هؤلاء الأتباع الذين آمنوا بصدق قضيتهم، وحقيقة الظلم الذي تعرضوا له نتيجة تصديهم للأطراف التي أغصبتهم حقهم الشرعي في خلافة المسلمين عبر فترات التاريخ.

لقد تغيرت سياسة بني العباس تجاه بني عمومتهم من العلويين، بين التنكيل والقسوة والحرب، وبين محاولات كسبهم وضمان هدوئهم، فكانت السياسة الأولى غايتها أن " يلقوا بينهم الرعب"[3]، والخوف فلا يفكروا في القيام بأي خطوة معاكسة ضدهم من شأنها أن تهدد سلطانهم.

أما الأسلوب الثاني والذي يظهر في محاولة "استرضاء بعضهم اتقاء وخوفا من حركاتهم[4]. فمن شأنها ضمان سكوتهم وتأمين جانبهم، ما داموا يحصلون من الخلافة على ما يريدون.

ومع كل هذه المساعي من طرف العباسيين، فإنها لم تتمكن من إقناع وإخضاع رؤوس الدعوة العلوية، فشهدت الفترة ثورات عديدة لهم قادها أئمة الشيعة أمثال محمد النفس الزكية الذي كان " شخصية محبوبة في بلاد الحجاز"،[5] خاصة وباقي الأمصار عامة؛ لما اتصف به، ولما أشيع عنه من أنه المهدي المبشر به، وبعد تمكن العباسيين منه؛

---

(1) مهدي عبد الحسن النجم: ثورات العلويين وأثرها في نشأة المذاهب، ص275.

(2) جعفر السبحاني، الشيعة في موكب التاريخ، ط1، معاونية شؤون التعليم والبحوث، 1413، ص122.

(3) محمود شاكر: التاريخ الإسلامي –الدولة العباسية–، ط6، بيروت: المكتبة الإسلامية، 1421هـ–2000م، ج5، ص16.

(4) المرجع نفسه، ج5، ص16.

(5) السيد عبد العزيز سالم: العصر العباسي الأول، الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1993، ص112. وعبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، بيروت: دار الطليعة، ط3، 1997، ص16.

اتجه إخوته إلى مختلف الأمصار وقد كان قبلا أنفذ دعاته إلى الآفاق، وحصل على الدعم من الكثير ممن بايعه وآمن به.

فكانت لهذه الخطوة نتائج في بث مبادئ المذهب الشيعي وكسب المؤيدين والأنصار، كما أن جعفر الصادق، وإن كان أسلوبه مختلفا؛ إذ لم يرض بمواجهة مسلحة للعباسيين، فإنه تمكن من خدمة المذهب بما حققته مدرسته المشهورة، التي خرجت العلماء في كل الأمصار وملأت الآفاق بالأفكار.

فالدعوة الشيعية وإن كانت دعوة أحاطت نفسها بمرجعية ثابتة، أثرت على نفوس الكثير؛ فحواها تقديس آل البيت، ، فإنها دعوة ذات غاية وهدف سياسي بارز، إذ ينشدون بها الوصول إلى الحكم وتنصيب أحد أئمتهم بالخلافة وإمامة المسلمين، هذا الهدف غير معلن عنه من طرف الأئمة ولكن ظهر في نشاط أتباعهم.

إن التاريخ المأسوي الذي تعرض له آل البيت، بزعم الشيعة؛ ساهم بقسط وافر في مسار الدعوة الشيعية، خاصة وإن الدعاة عرفوا كيف يضغطون على الناس، ويميلونهم إلى صفهم عطفا لما أصابهم.

لقد كان أهم ما اعتمد عليه الشيعة في نشر دعوتهم ونصر قضيتهم والاقناع بها عدة نقاط نذكر منها:

1. شرعية إمامتهم، كونهم ورثة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وآل بيته وأبناء ابنته، وأن الأمويين ومن بعدهم العباسيين قد أغصبوهم حقهم في الإمامة ، وتعرضوا لهم بالتنكيل، وقد نجحوا في إحاطة طلبهم وتقوية موقفهم بتاريخ من المآسي.
2. أسلوب الكتمان والسرية التامة في الدعوة وإخفاء شخصياتهم، ضمانا لأمانهم ودرءا لعيون الخلفاء عليهم.
3. التفكير في اللجوء إلى أبعد الأمصار عن المركز، وكان الغرب الإسلامي حلا ناجحا لهم، حيث أهله لا يزالون على عقيدتهم البسيطة وحبهم لآل بيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وهواهم لعلي بن أبي طالب ولخصاله ومناقبه.
4. اهتمام الأئمة بتكوين الدعاة واختيارهم بدقة وحذر، وتحديد مهامهم وأساليب إقناع الناس بمذهبهم وجذبهم إليه.

5. الاعتماد على العصبيات وهو ما تجسد في تاريخ الشيعة في الغرب الإسلامي إذ انبنى تواجدهم على قوة القبائل مثل أوروبا وكتامة.

الفرع الثاني: امتداد مشروع الشيعة إلى الغرب الإسلامي –الدعوة بين الحلواني والصنعاني–

يرجع أصل ظهور التشيع في الغرب الإسلامي إلى الأشخاص الذين دخلوا هذه البلاد، من معتنقي المذهب إما مارين بها أو مقيمين فترة من الزمن أو مستقرين بها بصفة نهائية، كما ساهم أهل المغرب بنشر هذه العقيدة وأفكارها، وذلك بواسطة الرحلات العلمية أو رحلات الحج التي أسفرت ربما عن احتكاك هؤلاء بشخصيات شيعية أو نادرا بالتقاء الأئمة من آل البيت[1].

كما لا نستبعد أن وصول أفكار التشيع كانت مسايرة لعمليات الفتح الإسلامي للمنطقة إن مع الفاتحين والجنود أو الفقهاء والعلماء المنكبين على تعليم البربر اللغة العربية ومبادئ الإسلام، لكن إن كان هذا الرأي واردا فلا بد وأن التشيع الذي عرفه أهل المغرب حينها ما هو إلا شعور الحب اتجاه آل البيت النبوي الشريف، وهوى طبيعي لعلي –رضي الله عنه– فمن منا لا يحبه وتستهويه مناقبه؟!

–كل هذا يمثل المرحلة الأولى للتشيع في الغرب الإسلامي والتي أطلقنا عليها مرحلة الجهود الفردية الطبيعية.

2–المرحلة المنظمة: ومثلها كل من الداعين الصنعاني والحلواني وكانت جهودهما تمهيدا للوجود الشيعي الفعلي في المنطقة، وبعدها الأدارسة الذين مثلوا الإرهاص المباشر لظهور الحركة بصفة فعلية منظمة وقوية مسيطرة على كامل المنطقة الغربية، في محاولة منها لتحقيق حلمها وتوحيد العالم باسم خلفائها إنها الخلافة الفاطمية، وهذا الفرع خصصته لجهود الحلواني وأبي سفيان.

أوفد شيعة المشرق إلى الغرب الإسلامي الداعيين الحلواني والصنعاني وقالوا لهما " إن المغرب أرض بور فاذهبا واحرثاها، حتى يجيء صاحب البذر "[2].

---

(1) نجيب زبيب: دولة التشيع في بلاد المغرب، ص 125.

(2) المقريزي: اتعاظ الحنفاء، تحقيق جمال الدين الشيال، ط2، القاهرة: 1416هـ–1996م، ص41.

وقيل أن الذي بعث الداعيين هو الإمام جعفر الصادق،[1] وهذا يؤكد ما ذكرناه عن سياسة جعفر في نشر المذهب دون استعمال للأسلوب المسلح، بل نظم وأعد لدعوة سرية دينية ذات أهداف فكرية، وظفها الأتباع لتحقيق طموحهم السياسي، وهو ما ستعكسه نتائج الدعوة لاحقا، ثم إن هدف معظم أئمة الشيعة، وأتباعهم كان زعزعة الحكم العباسي ومن قبله الأموي؛ لاتصافهما بالجور.

كان الدعاة يختارون عن دقة عالية، بحيث يكونون ذوو كفاءة كبيرة في الإقناع والدعوة، وملتزمون بأخلاق الدين، وغالبا ما أحاطوا دعوتهم بسياج أدبي مميز، مؤثر على النفوس يكون أسمى ما يرمي إليه تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة، وهو ما نلاحظه من سيرهم ومسيرة دعوتهم، فكان عليهم العمل بجهد لإثبات فساد الحكم القائم وبطلانه واستبداد العمال به، فكانوا حريصين على إيصال فكرة ضرورة إعادة قيادة المسلمين إلى البيت النبوي في فرعه العلوي[2]، وحرصوا على نشر فكرة أنهم أصحاب حق مغصوب منذ عهد الأمويين.

كانت مهمة الداعيين الحلواني والصنعاني، بسط ظاهر علم الأئمة من آل محمد –صلى الله عيله سلم – ونشر فضلهم[3].

–ظهر الداعيين سنة 145هـ، وهو العام الذي ثار فيه محمد النفس الزكية على الخلافة المشرقية[4]. وبما أن الداعيين أنفذا إلى المغرب للقيام بمهمة سرية، فلا شك أن الأخبار عنهما ستكون قليلة وغير كافية لإظهار جهودهما بدقة وبتفصيل، وذلك تقيدا منهما بأوامر وتوجيهات الإمام القاضية بنشر تعاليم المذهب المستمدة من القرآن والسنة والتعاطف مع آل البيت "فلم يزالا يدعوان الناس إلى طاعة آل البيت، حتى استمالا قلوب جمع كثير من كتامة وغيرها إلى محبة آل البيت وصاروا شيعة لهم"[5]. ولكن دون معرفة

---

(1) يحيى الأنطاكي: تاريخ الأنطاكي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، لبنان: دار جروس برس، 1990، ص41.

(2) حوراء حسون: الإسماعيلية بين الدعوة والدولة في عهد الحاكم بأمر إليه الفاطمي، رسالة ماجستير جامعة الكوفة، 1432، 2011، ص184.

(3) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1426، 2005، ص24.

(4) محمد الطالبي، الدولة الأغلبية، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، تعريب، المنجي الصيادي، 1415، 1995، ص412.

(5) عبد الأمير عبد الزهرة عناد الغزالي: أدب التشيع في الشمال الإفريقي، ط1، طهران: فرهنك، 1385، ص61.

بحقيقة المذهب ودقائق اعتقاداته فكان تشيع أهل المغرب بسيطا لا يزيد عن التعاطف مع آل البيت ومآسيهم التي تعرضوا لها من تنكيل وتقتيل الخلفاء الأمويين والعباسيين لهم، تماما كما كان إسلامهم الأول سطحيا متعلقا بالمبادئ الكبرى التي رسخها فيهم الفاتحين من المساواة والحرية.

إن قول جعفر الصادق للداعيين:" اذهبا إلى أرض المغرب فإنما تأتيان أرضا بورا فاحرثاها وأكرماها وذللاها إلى أن يأتي صاحب البذر فيجدها مذللة فيبذر حبه فيها"[1].

فيه عدة دلالات نذكر:

-درجة اهتمام الدعاة بمنطقة الغرب الإسلامي، إذ علم جعفر الصادق أنها أرض سهلة الحرث، ذات قابلية للتذليل، والحرث والتذليل إنما هما مرحلة تمهيدية للغرس والزرع، ولا شك أن معرفة الإمام بخصائص المنطقة جعلته يحول نظره إليها، في محاولة من الشيعة التمكين لمذهبهم، ببناء المشروع الذي طالما واجهوا الخلافة من أجله، يستندون فيه إلى مرجعيتهم الدينية ويكرسون أنفسهم لتجسيدها.

-لم يكن توجيه أئمة الشيعة للدعاة، مجرد خطوة لنشر مبادئهم، وإنما كان طموحهم مستمرا في إكمال الدعوة بعد هذين الداعين، ويظهر تخطيط جعفر لما بعد مرحلة الحلواني والصنعاني بقوله " إلى أن يأتي صاحب البذر"، فهذه عبارة صريحة بنيته في الظهور في الغرب الإسلامي، ويؤكد مرحلة اليأس التي وصلوها في أن تكون لهم قائمة في مركز الخلافة.

نزل الداعي أبو سفيان الحسن القاسم الصنعاني، بتالا، وكان أهلها "يسمعون فضائل أهل البيت منه ويأخذونها عنه"[2]، وجد أكثر في عمله ومهمته الدعائية إذ ابتنى مسجدا وتزوج واشترى عبدا وأمة، وقد أظهر من العبادة والفضل ما قد اشتهر به ذكره بين الناس وأقبلوا عليه من كل الجهات.

فكان لسيرته وعمله المتواصل في سبيل القيام بمهمته الموكلة إليه سببا في تشيع من سمع به من أهل المناطق والقبائل المحيطة به من الأربس ومرماجنة وأهل نفطة[3].

---

(1) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص24.

(2) المصدر نفسه، ص 24.

(3) حوراء حسون: الإسماعيلية بين الدعوة والدولة، ص184.

وكذلك فعل صاحبه الحلواني، إذ توجه على غرار الصنعاني وتقدم "حتى وصل إلى سوجمار فنزل موضعا يقال له الناظور[1]، وتصرف كصاحبه في الزواج وشراء الأمة والعبد وابتناء المسجد، فكان في العبادة والفضل والعلم علما في موضعه[2].

كانت للحلواني جهود كثيرة في العمل الدعائي، وإقناع السكان بما جاء لأجله، فأظهر من الورع والفضل والجد في رواية الحديث، حيث التف حوله عدد كبير و" تشيع على يديه كتامة ونفزة وسماتة"[3].

لقد ألزم أئمة الشيعة الدعاة بالتزام مبدأ التقية، وعدم ذكر مذهب معين، أو هدف منشود لهم، وتقيدوا بنشر تعاليمهم العامة؛ مستمدة من القرآن والسنة، مع حملهم على التعاطف مع آل البيت، وهو الوتر الحساس الذي أصابوه في أهل المغرب، إذ كما أشرنا كان حبهم لآل الرسول –صلى الله عليه وسلم– وهواهم لعلي منذ أمد بعيد.

لنحلل تصرف كل من الداعيين وما يرمز إليه كل عمل قاما به، فنكشف البراعة الكبيرة في رسم وتخطيط سير الدعوة.

إن دلالة ابتنى (تزوج) ، هي استقامة الأمر للرجل وحسن معتقده وقوة إيمانه، أما التركيز على بناء المسجد دلالة على الهدف الدعائي، فهو أفضل مكان لانطلاق الدعوة منه، ولا شك أنه كان يلقي خطبا ودروسا ينشر بواسطتها أفكاره بين الناس، وإيمانا منه بدور الأسرة في الاستقرار، فقد كان الزواج من أهم ما ركز عليه، أما الأمة والعبد فيمثلان العيون التي تأتيه بالأخبار، كما ذهب الباحث نجيب زبيب[4]، ويستعين بها لمعرفة أحوال الناس ودراسة أوضاعهم.

بفضل جهود كل من الداعيين الصنعاني والحلواني، فقد انتقل التشيع في بلاد المغرب من مرحلته الأولى البسيطة إلى المرحلة الثانية، وكانت أكثر تنظيما وذات أهداف أكثر وضوحا.

---

(1) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص24.

(2) المصدر نفسه، ص24.

(3) المصدر نفسه، 24.

(4) نجيب زبيب: دولة التشيع في بلاد المغرب، ص132.

كانت الدعوة فترة الصنعاني والحلواني في مرحلة متقدمة ولم تظهر أي نتائج بينة وذلك مراعاة لمبدأ التقية من جهة الذي يضمن كسب الأنصار كما يضمن استمرار العمل الدعوي دون التعرض للعقبات، من جهة أخرى.

وقد أتم الداعيين مهمتها بأكمل وجه؛ إذ تمكنا من تمهيد البلاد، وتهيئة الجو لمرحلة متقدمة من العمل، فساهموا في تكوين قابلية اعتناق الأفكار الشيعية لدى الناس من أهالي المناطق التي استقروا بها، والتي كان اختيارهم عاكسا لخبرة الدعاة من جهة، ودليلا على المعرفة القبلية التي سبقت إرسالهما من جهة أخرى. ولنتعرف على أهمية المناطق التي نزلوها بالنسبة للدعوة نتفحص عددا من كتب البلدان التي تحدثت عنها.

إن المناطق التي اختارها الداعيين للنزول بها والاستقرار فيها، هي مناطق صالحة لبث مبادئ دعوتهم، فهي مناطق بعيدة عن مراكز الحكم وعن المراقبة، ولها مميزات طبيعية وجغرافية تؤهلها للنمو والتطور، وهي من مدن القيروان، فمدينة تالة التي نزلها أبو سفيان هي" مدينة حسنة بها الألبان والسمن والعسل والزروع الكبيرة "[1]، وأما مرماجنة أو مرمجنة فهي " على نظر واسع كثير الخيرات "[2] وهذه هي المراكز التي اختاره الداعي أبو سفيان للاستقرار بها.

أما الحلواني فاستقر بقربه؛ بموضع الناظور وهو "حصن خراب، وبه قصر حصين والعرب محدقة بأرضه وفيه رجال يحرسونه[3].

---

(1) الشريف الإدريسي: المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، نيدن المحروسة: مطبعة بريل، 1863، ص98.

(2) عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت: مكتبة، لبنان، 19984، ص540.

(3) الإدريسي: المغرب وأرض السودان ومصر الأندلس، ص93 والإدريسي نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1422-2002، مج1، ص268.



اللون الأصفر خاص بأبي سفيان الصنعاني

اللون الأحمر خاص بالحلواني

خريطة تبين مواقع تمركز كل من الحلواني وأبو سفيان

لذلك فإن موقع هذه المناطق وجغرافيتها، جعل الدعوة الشيعية تسري بين قاطنيها دون انتباه السلطات، وهو ما أعطى الداعيين حرية في التعريف، ونشر مبادئهما، فاستطاعا بفضل هذا التمركز أن " يحصرا بلاد كتامة ويطوقاها من كل جهة "[1]، وقد كانا فعلا رائدي نشر بذرة التشيع في المغرب الإسلامي، وكللت جهودهما بالتمكين للدعوة ومبادئها وتهيئة الأرض لتقبل مزيد من التعمق فيها، فتحول الهوى العلوي إلى تعصب شيعي، وشوقا الناس لمجيء صاحب البذر، بعد أن تأكدا من حرثها ومناسبتها.

فتكون الدعوة إلى التشيع قد قطعت أشواطا كبيرة بمجيء الحلواني والصنعاني، فانتظمت وتهيأت بجهودهما، وأخذت هيئة رسمية معهما.

في المطلب التالي سنتطرق إلى آخر مراحل التهيئة والتمكين لظهور الدعوة الفاطمية الشيعية الرسمية ببلاد المغرب الإسلامي مع الداعي أبي عبد الله، وهي مرحلة بلغت من النجاح والتمكن درجة الظهور في نظام منتظم منظم، مثل حكما مستقلا، وأول تجسد فعلي لمشروع شيعي في العالم الإسلامي، طمح إلى توحيد الأمة، لكنه سبق بالفناء دون تحقق هذا الطموح، فظل يمثل الإرهاص المباشر للمشروع الرسمي المتمثل في الفاطميين، وقد تمثل هذا الإرهاص في البيت الإدريسي.

[1] نجيب زبيب: دولة التشيع في بلاد المغرب، ص135.

المطلب الثاني: إرث العلويين في الغرب الإسلامي.

الفرع الأول: من الظهور إلى بسط النفوذ –إدريس الأكبر يقود المرحلة–

لقد مثل تاريخ التشيع عامة في العالم الإسلامي "عنصرا مأساويا استعطافيا"[1]. بسبب ما مرت به الشيعة وما لاقته من تعنيف سواء من العباسيين أو الأمويين قبلهم، فقد كان عبارة عن "تاريخ للهزائم والرفض، وفروع التقية، بمعنى التستر المعمول به، والاختفاء والظهور، وانفجارات الإيمان الشديدة والقمع العنيف"[2]، ما يعني أن الأوضاع العصيبة التي عاشتها الشيعة قد ساهمت وأدت، إلى زيادة التعلق بالمذهب، والاعتقاد بأفكاره لأقصى درجة.

وقد انتقلت أوضاع الشيعة هذه وانتشرت أخبارهم في أرجاء العالم الإسلامي، وأكسبهم ذلك محبين لهم ومتشيعين لقضيتهم، بالإضافة إلى الجهود الدعوية لأئمة المذهب في تلك الأقطار، والتي أبانت عن أمرين.

1/الرغبة الجامحة للشيعة في الظهور، واتباعهم كل الوسائل للوصول إلى غايتهم، وهو ما يعكس عزمهم وإصرارهم وإيمانهم بموقفهم.

2/البراعة التي أظهروها في كسب الأنصار والانتشار في مختلف الأمصار، ومنها المغرب الإسلامي، وإن كانت في رأينا الظروف التي صادفت بداية الدعوة مثلت العامل الأكثر تسهيلا للقيام بالمهمة، مع ما عرِف من بساطة البربر وضعف تكوينهم الديني.

لقد فجرت القسوة البالغة التي تعرض لها الشيعة وأتباعهم من قبل الخلفاء وعمالهم؛ ينابيع الرحمة والمودة في قلوب الناس[3]، وكان الإيمان بقضيتهم أسرع إلى الانتشار والرسوخ بين الكثير، وإذ يمثل الحزب الشيعي في المغرب الإسلامي الحزب الثاني للمعارضة السياسية مع الخوارج فقد حظي بالدعم، ووجد لنفسه هالة من التقديس لآل البيت اختزل للأدارسة شوطا كبيرا من مسيرتهم التي كان يمكن أن تطول، لذا وجهوا نظرهم مباشرة إلى

(1) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص636.

(2) المرجع نفسه ، ص636.

(3) جعفر السبحاني: الشيعة في موكب التاريخ، ص132.

الظهور السياسي، حتى أن باحثا ذهب إلى أن" العطف على أهل البيت والاعتقاد في فضائلهم العجيبة أعظم في المغرب من أي مكان آخر "[1].

ويشير محمود إسماعيل إلى أن الأدارسة ينتمون إلى الشيعة الزيدية[2]، والشيعة بصفة عامة ظهرت كاتجاه أثار صدام سياسي بين القوى، حول الحكم والخلافة، والزيدية يميلون إلى الاعتدال، وربما يعود ذلك إلى أنهم "استفادوا من أخطاء التجارب العلوية السابقة"[3].

ويظهر اعتدالهم في موقفهم من موضوع الخلافة، الذي هو أساس الخلاف بين مختلف الأحزاب، إذ رفضوا النص، ولم يلتزموا بقانون التعيين، وقالوا إن عقد البيعة تكون شورى لكن الشرط أن تكون في أولاد الحسن والحسين، وأنهم يقولون بالخروج عن الحاكم دون تقية ولا يقولون بالمهدية،[4] وإليهم أي الزيدية تنسب دولة الأدارسة.

ومؤسس الدولة الإدريسية، إدريس الأكبر هو أحد إخوة محمد النفس الزكية[5] الذين، بعثهم دعاة إلى الأمصار وكذلك أخوه عيسى الذي بعثه إلى إفريقية، وأجابه خلق كثير من قبائل البربر، كما كان أخوه الثالث سليمان داعيا لأرض مصر، فلما بلغه مقتل أخيه يحي، توجه إلى بلاد النوبة ثم بلاد السودان، ثم خرج إلى زاب إفريقيا، ثم سار إلى تلمسان من بلاد المغرب فنزلها واستوطنها[6].

ولا يزيدنا هذا إلا توكيدا للجهود الدعوية التي حرص أئمة المذهب على الاستمرار بها والعمل بجد قصد تتويجها بغاياتهم.

أما في المشرق فقد فشلت أيضا ثورات الزيدية، رغم تواليها وكثرتها، لكن الخلافة حرصت على إخمادها وقد مارست كل أنواع العنف عليها، وتسببت أوضاع الشيعة بعد تلك الهزائم

---

(1) انظر: الطالبي: الدولة الأغلبية، ص645.

(2) ينتسب الزيدية إلى زيد بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه.

(3) محمود اسماعيل: الأدارسة، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1411-1991، ص22.

(4) انظر: مقدمة بن خلدون: ج1، ص247، 251.

(5) وله (محمد النفس الزكية) ستة إخوة هم: يحيى، سليمان، موسى، عيسى، علي وإدريس، وهم أبناء عبد الله بن الحسن المثنبن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقد بعثهم محمد النفس الزكية دعاة إلى الأمصار منها إفريقية، أنظر: السلاوي: الاستقصاء، ج 1، ص151،148.

(6) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس، الرباط: دار المنصور، 1972، ص15.

في أن وجهوا نظرهم إلى أطراف الدول، وكان المغرب الإسلامي محتضن الشيعة وبه تم أمرهم وكان ظهورهم.

إذا فقد كانت سلسلة الثورات والمعارك التي توجت بالفشل هي من فتح الأعين على المغرب الإسلامي، وكان ذلك بعد هزيمة فخ[1] الشهيرة التي قتل فيها الحسين بن علي بن الحسن بن الحسن بن علي -رضي الله عنه- بالحجاز سنة 169هـ، وذلك في عهد الخليفة العباسي الهادي.

فورد أنه -إدريس- فر من المعركة واتجه على طريق مصر ودخل إلى المغرب سنة172هـ، ولما مر على مصر كان على بريدها واضح مولى لصالح بن أمير المؤمنين المنصور، وكان يرى مقولة الشيعة، فحمله على البريد إلى أرض المغرب، واستقر بطنجة منها، بمدينة وليلى[2].

لا يمكن أن نجزم أن إدريس قد خطط لرحلته ومكان نزوله لوحده وفي تلك الظروف التي يمر بها، ولكن وجود شخص معه من أصل بربري، يومئ بأن رسم الطريق وحتى الهدف تم بتخطيط ودراسة.

كذلك إن كون راشد[3] ينتمي في أصله إلى قبيلة قوية ذات عصبية وشوكة، دليل على دور القبيلة وفعاليتها، التي مثلها زعيمها إسحاق الأوربي، إذ تمثلت مهمته في " تمهيد الاتصال بين إدريس والمغاربة، كما كانت أهمية وجود راشد في اعتباره همزة وصل "بين إدريس وإسحاق الأوربي الزعيم"[4].

---

[1] فخ: تقع على ثلاثة أميال من مكة، انظر: ابن خلدون: ج6، ص195.

[2] مجهول: مفاخر البربر، تحقيق: عبد القادر بوباية، الرباط، دار أبي رقراق، ط1، 2005، ص85. بينما أورد ابن عذارى أن دخول إدريس إلى المغرب كان سنة 170هـ أي بعد الوقعة مباشرة، أنظر: ابن عذارى، البيان المغرب، ص119.

[3] هو مولى إدريس الأكبر، رافقه في رحلته إلى مصر ثم المغرب، عقب فراره من معركة فخ حيث انهزم العلويون، وكان راشد من اهل النجدة، والحزم، والدين، والنصيحة لآل البيت، ينظر: ابن الخطيب إعمال الأعلام (القسم المغربي)، ص 189، والسلاوي: الاستقصا، ج1، ص153.

[4] انظر: الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج8، ص198 والذهبي: العبر، ج1، ص195 والذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003، ج4، ص 284 وابن خلدون: ج1، ص215.

لقد تمكن إدريس الأول بعد استقراره بقبيلة أوربا من نشر مبادئه وكسب مناصريه، إذ وجد البيئة المناسبة وتوفرت لديه الظروف الملائمة، فاتفقت الأحداث وفق معطياتها، وانتظمت له ولأوربا الأحوال، فتذللت أمامه الصعاب، حتى أصبح المنادي الرسمي لإقامة حكم مستقل، وإظهار كيان معارض للسلطة، فقد استجاب أهل مدينة وليلى كليا لما دعاهم إدريس، وسرعة هذه الاستجابة وهذا النجاح الذي مني به إدريس الأول منذ بداية وصوله واستقراره المبكر دليل على أمرين اثنين:

الأول: أن الدعوة الشيعية- بالتحديد الدعوة لآل بيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وحق العلويين في السلطة، قد أثمرت، ورسخت في نفوس البربر، ما يجعلنا نذهب إلى أن التشيع سبق إدريس إلى المغرب، وإنما مرحلة إدريس ما هي إلا تتويجا للدعوة وآخر مرحلة نضجت فيها.

الثاني: أن قبيلة أوربا كما ذهب محمود إسماعيل" كانت تتطلع إلى دور سياسي مرموق بمناصرتها للشيعة[1]، فكأنما الوضع جاء لصالح الطرفين فإدريس احتاج إلى قوة القبيلة لبناء مشروعه السياسي وقد وفرته له قبيلة أوربا بقوتها وعصبيتها، وهي بدورها احتاجت إلى دعوة دينية لتسود، وتصل إلى ممارسة الحكم وتقلد السلطة، فاكتمل المشروع، واستقامت نظرية ابن خلدون حول قيام الدولة وتقويتها، فالفكرة الدينية تزيد من قوة القبيلة- الدولة.

إن كون البربر مجتمع متحرر ذهنيا، ويسعى إلى التحرير السياسي كذلك؛ وتستهويه حياة الأبطال، ويأمل في شخصية فريدة مميزة يتبعونها ويسلمون أمورهم لها بثقة مقابل مساندته وطاعته، وكان ما عرفوه وتلقوه من مناقب وكرامات أهل البيت، قد أحاط بشخصياتهم هالة من التقديس، وكان ذلك لصالح الطرفين مرة أخرى.

بهذه المعطيات تمكنت القبيلة من الوصول إلى السلطة لممارستها في شخص إدريس القائد الإمام وقد تعلقت به القلوب واجتمعت عليه الصفوف[2].

لما نزل إدريس وليلي بطنجة وهي يومئذ قاعدة المغرب الأقصى وأم مدنه [3]، وحصل له التعرف بأهلها وبعض القبائل المجاورة التي دعاها إسحاق ورغبهم بالانضمام إليه

---

(1) محمود إسماعيل: الأدارسة، ص50.

(2) نجيب زبيب، دولة التشيع، ص110.

(3) السلاوي: الاستقصا، ج1، ص154.

والانضواء تحت قيادته، وخطب فيهم "الحمد لله الذي أكرمنا به وشرفنا بجواره وهو سيدنا ونحن العبيد"[1].

وفي الجهة المقابلة حصل تعرفهم به وبمشروعه، الذي حرص أن يكون مشروعا يسترضى كل الأطراف.

وهذا ما نستشفه من مقطع لبداية خطبته عليهم والتي قال فيها:" الحمد لله الذي جعل النصر لمن أطاعه وعاقبة السوء لمن عانده، ولا إله إلا الله المنفرد بالوحدانية.... أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه وإلى العدل في الرعية والقسم بالسوية..." [2].

يقول محمود إسماعيل أن إدريس في خطابه هذا قد استرضى أهل السنة حين دعا إلى كتاب الله وسنة نبيه –صلى الله عليه وسلم–، كما استرضى الخوارج بالتفاته إلى قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما المعتزلة فيكون استرضاهم بكلامه عن التوحيد والعدل، كذلك عمد إلى عدم الإشارة إلى أي اتجاه للتشيع[3]. فظهر وكأنه يقدم مشروعا موحدا فيه كل العناصر التي يسعى إليها الأطراف، وقد اعتمد سلطة النص والخطاب في تأكيد جانبه. "ولم يسعى إلى فرض مذهب معين أو أن ما فرضته دولته إنما كان في حدوده الضيقة"[4]، وذلك كان مجرد انعكاس لانتمائه الشريف إلى البيت النبوي، وهذا يعكس الهدف السياسي لإدريس ويوضحه ويشهد براعة الإمام وتمكنه من تسيير المرحلة التي هو فيها، وفق ما يتماشى وأحوال أهل المنطقة وما يناسب احتياجهم، فقد كانوا يأملون في سلطة تحقق لهم العدل الاجتماعي ويتخلصون بها من سلطة العباسيين وساعد إدريس أن شيوخ أوربا كانوا مستعدين لتأييد زعيم يقوي نفوذهم في ثورتهم للخروج عن سلطان برغواطة...، ويهدفون إلى إنشاء دولة تضاهي دولة بني رستم في تيهرت... وخاصة وقد تبعت إدريس فروع أوربا من قبيلة غمارة، زواوة، سدراتة، نفزة ومكناسة[5].

(1) السلاوي: الاستقصا، ج1، ص154.

(2) أوردها، محمود إسماعيل: الأدارسة، ص57.

(3) محمود اسماعيل: الادارسة، ص58.

(4) محمد طه الحاجري: مرحلة التشيع في المغرب العربي، ط1، بيروت: دار النهضة، 1403، 1983، ص7.

(5) حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص127.

أوصل إدريس مشروعه إلى مرحلة متقدمة ومكن له من الرسوخ في الأذهان، واستقرت دعوته وفكرته، وكسب من الأنصار ما هو كاف له للظهور، فانتشر صيته وسمع بما حققه في مختلف أصقاع الأرض، وتدوولت أخباره وتحدث بإنجازاته ونجاحاته التي عمت المغرب كاملا، ليصل خبره إلى أسماع الخلافة المشرقية، وهو أمر لم تكن لتسكت عليه ولا لترضى عنه، فجاء رد فعل الخليفة العباسي هارون الرشيد سريعا وحكيما، وكان قصده القضاء على دولة ادريس لكنه لم يصل إلى قصده كاملا، إذ تحيل الرشيد وبعث من سم إدريس،[1]ويدعى بالشماخ اليمامي مولي المهدي[2].

لما وصل الشماخ إلى المغرب، وقد لقي الدعم من إبراهيم بن الأغلب حيث سلمه الشماخ كتاب الرشيد له، تابع مسيرته إلى إدريس حتى توصل إليه وأظهر أنه شيعي متحرق، وأنه عارف بالطب فأنس به إدريس[3]، وقربه منه حتى حل منه محلا رفيعا[4]. وحدث بعد مدة أن شكى إدريس إلى الشماخ وجعا بأسنانه، فكانت الفرصة الذهبية له ليتم إنجاز ما أرسل من أجله، إذا أعطاه سنونا مسموما، فأمره أن يستن به سحرا، وهرب الشماخ بالليل، واستن إدريس فتلف[5]، أما ابن أبي زرع[6] فيذهب إلى أن الشماخ أعطى وأهدى لإدريس قارورة طيب مسمومة، وكان ذلك على عزلة من مولاه راشد ثم هم الشماخ بالفرار وذلك سنة 177هـ.

فأيا تكن الطريقة أو الأسلوب فالأهم أن الرشيد تمكن من إدريس، ليسجل ذلك نقطة أخرى في تاريخ التنكيل بآل البيت من طرف السلطة وخلفائها.

أما الخطوة التالية للرشيد فهي الحرص على عدم التمكين للأدارسة من التوغل شرقا ومحاولة إيقاف توسعه حماية لدولته؛ ولأجل ذلك فكر في إقامة سد منيع يحول دون تحقيق ذلك التوسع، وتمثل هذا السد في إقامة إمارة الأغالبة، فكانت بمثابة رد فعل

(1) الذهبي: العبر، ج1، ص195. وابن الخطيب: اعمال الأعلام(القسم المغربي)، ص 193،194. والسلاوي: الاستقصاء، ج1، ص 157.

(2) الطبري: تاريخ الرسل والسلوك، ج8، ص199.

(3) الذهبي: تاريخ الإسلامي، ج4، ص285.

(4) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس، ص22.

(5) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج4، ص285.

(6) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب، ص23.

مشروع لقيام الأدارسة، ولا يدل إقرار الرشيد بقيام الأغالبة إلا على الحرص الشديد في استمرار النفوذ العباسي والمحافظة عليه وتثبيت إفريقيا على ولائها للخلافة[1].
ودليل أكبر على تخوفه من انتشار الدعوة العلوية ومزاحمتها لهم في المشرق، بعد الجهود الطويلة في قمع ثوراتهم ومحاولاتهم في الظهور والوصول إلى الخلافة في المشرق.

الفرع الثاني: تعميم التجربة واستكمال المرحلة.

جاء بعد إدريس الأول ابنه إدريس الثاني، بعد أن وضع الأسس العامة لدولته، وتقدم بدعوته بين البربر خاصة قبيلة أوربا، ووفدت عليه القبائل من كل جهة؛ فباعوه وتمكن سلطانه وقويت شوكته، وغزى بلاد تامسنا وتادلا، وتوسع نفوذه.[2]
توفي إدريس وهو جنين في بطن جارية له، وتولى راشد رعايتها إلى أن ولدت إدريس الثاني وقام على تنشئته والقيام بشأنه، وبوفاة راشد أكمل أبو خالد يزيد بن إلياس العبدي، تكوينه ورعايته إلى أن يويع بالإمامة، وتوطد له الملك وكثر سلطانه وقويت جنوده وأتباعه، وعظمت جيوشه وأشياعه، وقد تخير عدة أماكن ليستقر بها ويبتنى مدينته الجديدة فكانت فاس هي الخيار[3]. فشيدها وابتنى فيها القصور والمدائن[4]، حتى أصبح شأن دولة الأدارسة عظيما، وقد أحدثت في الخلافة العباسية هزة عنيفة زعزعت كيانها[5].
وكادت أن تصل إلى تحقيق غاية الشيعة ككل، لكنهم أي الأدارسة كانوا يتطلعون إلى فصل المغرب عن بقية العالم الإسلامي أكثر مما كانوا يسعون إلى تحقيق وحدة مغربية مشرقية[6]، وذلك يعود إلى تأكدهم من صعوبة الأمر، فقد خبر العلويون بصفة عامة استعداد الخلافة لمواجهتهم وعدم ادخارهم جهدا في سبيل منعهم والوصول إلى السلطة التي هي في أيديهم، وكذلك فإن الأدارسة كانوا من الذين ينازعون الخلفاء ولا يسعون إلى درك الخلافة[7].

---

(1) نجيب زبيب: دولة التشيع في بلاد المغرب، ص 110-111.

(2) السلاوي: الاستقصاء، ج1، ص157،156.

(3) ابن أبي زرع: الأنيس، ص27-28.

(4) الذهبي: تاريخ الإسلام، ج4، ص285.

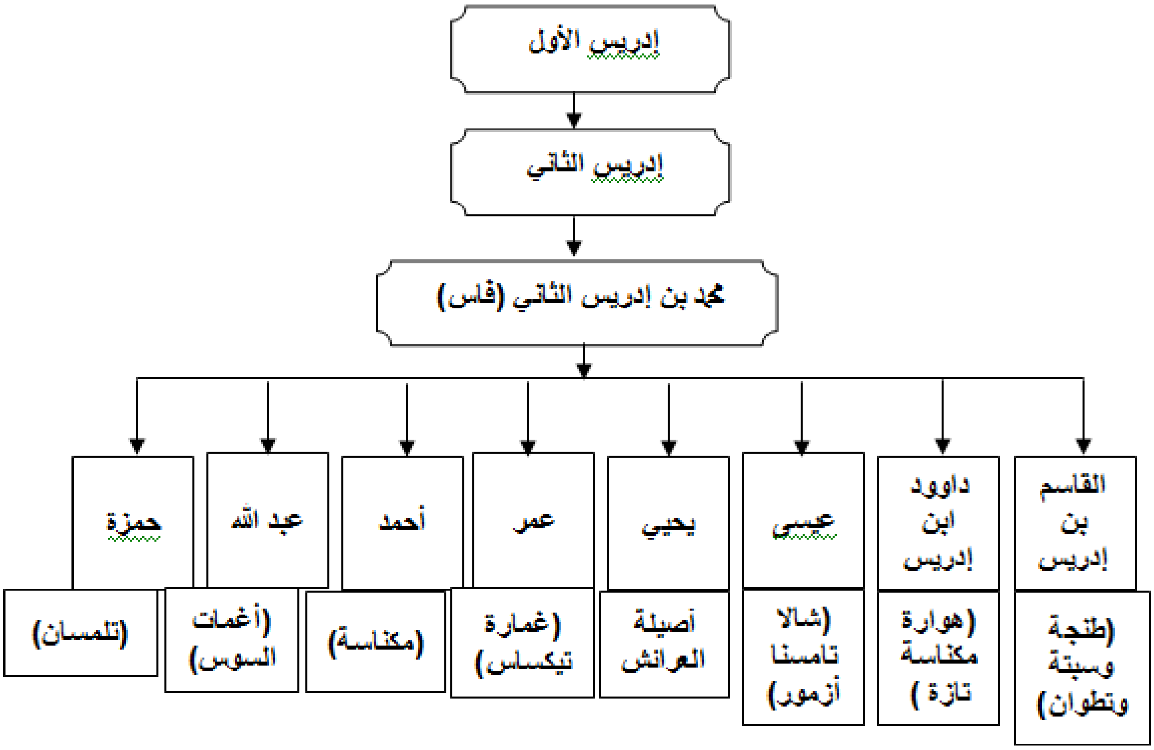
(5) نجيب زبيب: دولة التشيع في بلاد المغرب، ص100.

(6) ابن وردان: تاريخ الأغالبة، ص31.

(7) مجهول: مفاخر البربر، ص93.

وهذا ما أكده ابن أبي دينار[1] حينما ذهب إلى أن الأدارسة استخلفوا في المغرب وتسموا بأمراء المؤمنين، ولكن لم يبلغوا درجة الخلافة، استمرت السياسة الإدريسية في نفس الخط ونفس الأفكار التي نشرها وعمل إدريس الأكبر على ترسيخها وإظهارها، ولم يحاول أي من إدريس الأول أو ابنه إدريس الثاني؛ من تغيير السياسة أو الخروج عما عاهدوا عليه البربر وعما اجتمعوا عليه فأسسوا حكما مستقلا، دعمته القبيلة إلى أن جاء محمد بن إدريس الثاني وتولى الحكم بعد أبيه وكان الحدث الجديد في مسيرة الدولة الإدريسية، ومثل ذلك تحولا مس بالدرجة الأولى الوحدة الإدريسية من الداخل، إذ كان لمحمد ثمانية إخوة رأى أن يقسم بينهم حكم وإمارة المغرب على أن يبقى هو إماما في فاس وكان هذا الرأي نزولا عند مشورة جدته[2].

إن تقاسم الإخوة الأدارسة ملك المغرب أنذر بقدوم النزاعات الداخلية[3]، وابن أبي زرع يفصل في هذا التقسيم وبذكر مناطق استقرار كل أمير من إخوة محمد بن إدريس وهذا التقسيم على النحو الآتي :



---

(1) ابن أبي دينار: المؤنس في أخبار افريقية وتونس، ط1، 1286، ص95.

(2) ابن أبي زرع: الأنيس، ص51.

(3) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص425.

وأما فاس فتولاها بعد محمد بن إدريس ابنه علي ثم أخوه يحيي ثم إبنه يحيي ثم ابن عمه علي بن عمر ثم يحيي بن القاسم، ثم يحيي بن إدريس ثم الحسن بن محمد بن القاسم ثم موسى بن أبي العافية ثم القاسم بن محمد بن القاسم بن إدريس ثم أبو العيش أحمد بن القاسم –الحسن بن كنون، وبموته انقرضت دولة الأدارسة[1].

لقد كان هذا التقسيم دليلا واضحا على الامتداد الواسع للدولة، وهو مظهر للنجاح الذي حققته الدعوة وتتويج لجهود الأدارسة، لكن سرعان ما سيكثر النزاع حول الملك بين أبناء الأمراء، وتتشب الحروب بينهم في محاولة كل طرف السيطرة، فكانت هذه حركة خطيرة قام بها محمد بن إدريس حملت في جوفها بذور فنائها.

لقد كانت دولة الأدارسة أول دولة كبيرة في المغرب منذ الفتح، فقد تمكنت من مواجهة خطر الأغالبة، وسيطرت على البربر سيطرة كاملة، وامتدت حدود المملكة في كل الاتجاهات[2]. ولم يكن للأدارسة خصومات متشعبة، ولطالما كان الأغالبة هم المبادرون بالعدوان، ولاء للخلافة العباسية، وقد أسند إليهم منع النفوذ الإدريسي من التوجه شرقا[3].

لقد كان تركيز الأدارسة على غرس المبادئ، وتتميتها على غرار العمل المسلح، واعتبرت خطوة متقدمة في بناء الكيان السياسي الذي تطلعت إليه الشيعة عبر سنوات.

وإذ إن الدولة الإدريسية اهتمت أكثر بالدعوة لمبادئها والإقناع بها دون الحرب والقوة، فإننا نعدها إلى جانب المراحل التي عرفها المغرب الإسلامي للدعوة لآل البيت النبوي، إرهاصا مباشرا، للمرحلة التالية التي سيشهدها المغرب الإسلامي وهي مرحلة السيطرة الشيعية الفاطمية، فقد أصبح المجتمع المغربي على دراية واسعة بمبادئ الشيعة ومشروعهم وساندوه روحيا ومعنويا، خاصة وأن البربر وإلى وقت الأدارسة لم يشهد حكما عادلا ولا موحدا يجسد الحكم الإسلامي كما فهموه، فلم تتمكن أية دولة من تحقيق وحدة المغرب لا سياسيا ولا مذهبيا.

---

(1) ينظر: ابن أبي زرع، الأنيس، ص 51، 94.

(2) عصام الدين الفقي: تاريخ المغرب والأندلس، ص139.

(3) محمود إسماعيل: الأغالبة، ص108.

المبحث الثاني: التوظيف السياسي للمرجعية الشيعية وأثره في الغرب الإسلامي.

تمهيد:

بعد أن مرت فكرة التشيع في الغرب الإسلامي، بالمراحل الثلاث التي ذكرناها، وهي مرحلة الجهود الفردية ومرحلة أبو سفيان والحلواني ثم مرحلة الأدارسة، ها هي الفكرة تصل إلى مرحلة جادة ونهائية؛ إنها مرحلة أبو عبد الله الداعي الشيعي للمذهب الإسماعيلي، هذا المذهب الشيعي الذي مكن الشيعة عامة وأخيرا من أن يكون لهم كيان يمارسون فيه السياسة وفقا لمبادئهم ومرجعيتهم الدينية.

لقد ظهرت المبادئ العامة للمرجعية الدينية الشيعية في معظم الممارسات الدعوية التي كان الغرب الإسلامي- المغرب الأوسط- ميدانيا لها فحرص الداعي الشيعي على إظهار هذه المبادئ وتعليمها لمجتمع كتامة، والعمل على إقناعهم بها، والاستناد إليها في كل تصرفاته وسلوكاته، وبرز التوظيف السياسي للمرجعية الشيعية بصورة واضحة في مرحلة الدعوة، التي تعتبر مرحلة حساسة للتكوين والبناء، فكان على أبي عبد الله أن يدرس بدقة خطواته ويعمل على إبراز صحة أعماله وذلك بأن يجعل لكل قرار أو فكرة أصلا ومرتكزا دينيا يكسبه الشرعية ويعطي له تزكية ومصداقية لدى أتباعه.

وبعد أن أظهر أبو عبد الله مدى تجسيده لمبادئ الشيعة في كل تصرفاته بدأ التوظيف الفعلي للمرجعية الدينية وكانت كتامة هي المحتضن الرسمي للداعي الشيعي، الذي تمكن من إحداث تغييرات جذرية، وبناء مجتمع جديد، وفق ما رسمه وخطط له، والذي سيعتمد عليه في تحقيق أهدافه والوصول إلى غايته.

سنطرح في هذا البحث جهود أبي عبد الله الشيعي قائد مرحلة الدعوة في طورها الأخير، حول تجسيد وتوظيف مرجعية الشيعة الدينية من أجل إقناع الناس بها وبيان أحقيتهم في زعامة المسلمين وما اقتضته منه هذه الجهود، وهذا ما سيظهر في تعرضنا لهذه المطالب.

المطلب الأول: أبو عبد الله الشيعي –حنكة سياسة أم مراوغة ماكرة–

الفرع الأول: من مكة إلى مصر –صنع المهابة وكسب الاحترام–

كانت اليمن تمثل مركز الدعوة الشيعية، ومنها يتم بعث وإرسال الدعاة إلى مختلف الأمصار للتعريف بالدعوة وإظهارها إن تمكنوا من إقناع الناس بها أو رأوا الظروف ممهدة ومناسبة للظهور وإلا فإنهم يؤمرون بالدعوة سرا، ونشر مبادئهم في حدود ما تسمح به الظروف، فيبثون أفكارهم وعقائدهم في إطار مبدأ التقية، ويحرصون على كسب الأتباع والأنصار، ويتوارون عن عيون الخلفاء وعمالهم الذين طالما حالوا دون نجاح دعواتهم وإكمال مشاريعهم.

وحين بعث أبو عبد الله إلى المغرب الإسلامي للقيام بأمور الدعوة، كان مبعوثا من طرف صاحب دعوة اليمن "أبو القاسم الحسن بن فرح بن حوشب ابن زادان الكوفي، وسمي بمنصور اليمن وذلك لما أتيح له من النصر[1]، وقد كان هو المسؤول عن بعث الداعي الشيعي إلى الغرب الإسلامي وهو أبو عبد الله – الحسين بن أحمد بن محمد بن زكرياء، بعد أن أمر بامتثال سيرة بن حوشب، والنظر إلى مخارج أعماله ومجاري أفعاله، ولما امتثل أبو عبد الله أمام ابن حوشب قربه هذا الأخير إليه ورفع من قدره، ثم أرسله مع أهل اليمن القاصدين مكة للحج[2].

وفي مكة ومنها كانت نقطة بداية الحياة الدعوية لأبي عبد الله الشيعي، إذ سعى منذ ذلك وهو في مكة للوصول إلى وفود المغرب الإسلامي، قاصدا الامتزاج بهم ومخالطتهم، وحصل له ذلك إذ يروي ابن عذارى أنه "رأى في الموسم قوما من أهل المغرب"[3]، وهنا يأتي عنصر الصدفة ليضفي على الأحداث مسارا موافقا لرغبة الداعي، إذ من الصدفة أن يكون ضمن جماعة حجيج المغرب عناصر ممن تشيعوا بسبب الحلواني وأبي سفيان، وهم من أهل كتامة[4] وذكر القاضي النعمان إسمان فيمن كان من

---

(1) القاضي النعمان: انفتاح الدعوة، ص6.

(2) المصدر نفسه، ص26.

(3) ابن عذارى: البيان المغرب، ج1، ص124.

(4) تعريف كتامة: بطن من بطون البرانس من البربر، وقال الطبري هم من حمير وليسوا بربرا، بل عربا، أنظر: أبو العباس القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، ط2، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب اللبنانيين، 980م، ص133.

الشيعة من هؤلاء الوفد وهم حريث الجميلي وموسى بن مكارمة، وذكر أنهما ممن أخذ المذهب عن الحلواني[1].

لما التقى الداعي أبو عبد الله بوفد المغرب، كان لازما عليه أن يتقصى ويتحرى أخبارهم بدقة، إذ كان صاحب مشروع يسعى لأن يمكن لمشروعه ويؤسس له، وإذ هو آت من اليمن لا بد أن ما توفر له من أخبار حول المغرب كان في حدود ما تناقله الدعاة الأوائل؛ فيذكر أن الحلواني أرسل عن طبائع السكان ومعالم بلادهم تقارير مفصلة إلى مراكز الدعوة [2]، فكثرت مساءلاته للوفد وتعددت اتجاهات مساءلاته، وكان ذلك لما رآهم يتحدثون عن فضائل أهل البيت، فلذلك " لصق بهم وخالطهم"[3]، وشاركهم الحديث مستخدما مهاراته في الكلام، مع حجة ساطعة وبيان ساحر[4]، وقد أحس منهم قابليتهم لتقبل وسماع أفكار جديدة، وهذا مؤشر يبعث بالتفاؤل ويبشر خيرا بمهمة الداعي.

من هذه اللحظات الأولى لاحتكاك الداعي الشيعي بوفد الحج كانت بدايته، ومنذ تلك اللحظة بدا للوفد أن أبا عبد الله شخصية مناسبة وصالحة لبث تعليمها في مجتمع كتامة، وقد تعلقوا به واستحوذت شخصيته على تفكيرهم وذلك لما شهدوه "من روعه وزهده [5]. فبالإضافة إلى ما كان عليه أبو عبد الله الداعي من أخلاق وخصال ذكرها القاضي النعمان وقال بأنه ذو علم وعقل ودين وورع وأمانة ونزاهة"[6]. بالإضافة إلى هذه الخصال فقد أحاط نفسه بشخصية لها وزنها وصنع له مهابة بين القوم، وقد عرف كيف يوظف كل ذلك لصالح هدفه حتى أن باحثا جعله من أبطال التاريخ لاتصافه بالفطنة والتدين والزهد[7].

---

(1) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص29.

(2) موسى لقبال: دو كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلى نتصف القرن الخامس الهجري، الجزائر: المكتبة الوطنية، د.ت، ص242.

(3) ابن عذارى: البيان، ج1، ص124.

(4) موسى لقبال: دور كتامة، ص235.

(5) محمد جمال الدين سيرور: تاريخ الدولة الفاطمية، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت، ص22.

(6) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص26.

(7) علي حسن الخربوطلي: أبو عبد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمة، 1972، دم، ص3.

فقد تحمل لوحده عبء نشر والتمكين للمذهب الشيعي في الغرب الإسلامي، يمكن أن نجعل للأسلوب الذي اتبعه الداعي مع حجيج كتامة منذ التقائه بهم إلى غاية دخوله معهم إلى أرض المغرب، تقسيما إلى مراحل أو أن نجعله خطوات كل خطوة تستلزم الخطوة التالية لها، ولا يمكن إلا أن تكون هذه الخطوات عن تخطيط ورسم محكم من طرف الداعي، ولا شك أنه كان قاصدا لكل تصرف بدر عنه، وراسما لمعالم سيره في دعوته فالمرحلة الأولى، مرحلة التعرف واختبار أحوال المغرب وهذه الخطوة كانت الركيزة التي انطلق منها الداعي، وعلى أساسها ستحدد ملامح المرحلة الثانية، وقد عمل الداعي بكل حنكته ولما تأكد من ميل الوفد إلى الأفكار الشيعية، وأصاب عندهم من علم الشيعة وفضل أهل البيت أصلا قويا"[(1)]، أيقن من مجالسته إياهم، أنه قد تمكن من قلوبهم وأنسوا به وأعجبهم، ومالوا إليه[(2)]. أوسع في الحديث معهم، وكان في كل مرة يظهر لهم جانبا من شخصيته، مشكلا نوعا من الإبهار حوله بحلاوة لسانه ولطافة حديثه وكأنه يمارس نوعا من " التأثير النفسي والاقناع والاستهواء"[(3)] على الوفد وهم لا يزدادون إلا رغبة فيه وإقبالا عليه[(4)]، هكذا تكونت العلاقة وتوطدت بين الشيعي والوفد من المغرب، ولأن غاية الداعي الخفية كانت الوصول إلى بلاد المغرب للقيام بشؤون الدعوة، ارتأى أن يخبر شؤون البلاد من كل النواحي فجعل يسائل الوفد" ويطلع على مذاهبهم "[(5)]. وهم يخبرونه فكان أول ما أراد معرفته هو الجانب السياسي، والعلاقة بين أهل كتامة وبين السلطان الأغلبي فذكروا له أنه لا طاعة له عليهم، إذ لا يعرفون أكثر من أنه سلطان، ولربما كان عماله يأمرون بالدعاء له على المنابر، ولا يزيدون على ذلك، وأن أمورهم يتولاها شيوخ القبائل والبطون، لا يتدخل السلطان في ذلك بشيء، وهؤلاء الشيوخ هم رجال ملكوا هذه

---

(1) الداعي إدريس عماد الدين: تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، تح: محمد اليعلاوي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 19955، ص86.

(2) ابن أبي دينار، المؤسس في أخبار إفريقية وتونس، ص53.

(3) محمد سهيل طقوش: تاريخ الفاطميين في شمالي إفريقيا ومصر وبلاد الشام، ط2، بيروت: دار النفائس، 1428، 2007، ص66.

(4) الداعي إدريس: تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، ص84، والقاضي النعمان: ص29.

(5) ابن عذارى: البيان، ج1، ص124.

القبائل وتملكوها، فأصبحوا يتصرفون في شؤونها حسب معرفتهم وعاداتهم، وعلم منهم أن" كتامة مجموعة من قبائل وبطون وأفخاذ وعشائر وأن علاقتها بأمراء إفريقية شكلية[(1)].

كانت هذه الخطوة وهذه التحقيقات ضرورية للداعي ولمهمته ثم أنه لا يمكنه المجازفة إلى بلاد بعيدة دون تقصي أخبارهم، فأكثر ما كان متوفرا لديه عن أحوال المغرب هو النجاح الذي حققه الحلواني وأبو سفيان من تمهيد للأرض، خاصة ما تعلق بقابلية البربر الكتاميين من ظاهر العلم الذي نشراه، وأساسه حب آل البيت وأفضليتهم.

لقد كان هذا البحث والاختبار عن شؤون كتامة، وما خبره الداعي عنهم من مساءلته للوفد وإجابتهم " مفيدا وباعثا على الاغتباط "[(2)] إذ " صح عنده أن ليس في قبائل إفريقية أكثر عددا ولا أشد شوكة ولا أصعب مراما على السلطان من كتامة"[(3)].

إن معظم مساءلات الداعي للوفد، توحي بالريبة حوله، إذ لم يكن هناك من داع لمعرفة علاقة كتامة مع السلطان، ولا المسافة بينها وبين القيروان، ولا طبيعة حكمها، لمعلم غايته هي تعليم القرآن ومبادئ الدين للصبيان؛ مع ذلك لم تثر هذه الخطة لدى الوفد أية شكوك، بل لا زالوا يشددون بإلحاحهم عليه ويدعونه إلى المسير معهم إلى أرضهم، مستعملين كل وسائل الإقناع، فأخبروه عما كانت عليه كتامة من إكرام المعلمين وتبجيل لهم وأنه سيتمتع بفضل ذلك بحصانة حقيقية يتكفل بها البطن كله[(4)].

وهنا تأتي الخطوة الثانية من خطة وسياسية الداعي مع الوفد وهي خطوة ترمي إلى شد الحبل من جهته، وكأنه غير راغب ببلاد المغرب وإنما وجهته هي مصر، وهنا نجد أن الوفد يكثر من إلحاحه على الداعي لمرافقته إلى المغرب ونجد أن الداعي يتسبب بعدم رغبته، وبأن قصده مصر ففيها غايته ومبتغاه، وبأن المغرب بعيد، ولا يستطيع المضي

---

(1) موسى لقبال: دور كتامة، ص236.

(2) المرجع نفسه ، ص 236.

(3) ابن عذارى: البيان، ج2، ص125.

(4) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، التاريخ السياسي، 184-296، 800-909، ط2، تعريب: المنجي الصيادي، بيروت: دار الغرب الإسلامي،1415، 1995، ص677.

إليه، وهو بهذا التصرف حريص على كسب احترامهم وحملهم على مهابته[1]، وهذا ما زاده شهرة عندهم وإصرارا منهم على إقناعه بالذهاب إلى المغرب، فما زال الوفد يراجع الداعي في قراره بالاستقرار في مصر، ويحببون إليه المغرب، وكتامة، حتى عرضوا عليه أجرا مضاعفا لما كان سيتقاضاه فيما لو بقي بمصر، لكن رفض الداعي وعدم تمكنهم من إغرائه بشتى الأساليب صنع له شخصية ثقيلة ومهابة، وأثار إعجابهم أكثر، وفي النهاية أجابهم إلى المسير معهم[2].

بهذه السلوكات التي أظهرها الداعي مع وفد كتامة، انقسمت الدراسات في إلحاق صفات به بين من يعتبره، رجلا داعية فذا، خبيرا في شؤون الدعوة، عارفا لمبتغاه وكيفية الوصول إليه، قادرا على تحمل أعباء الدعوة لوحده، ولاتصافه بالزهد والتدين والخبرة فقد صنف ضمن أبطال التاريخ[3].

وأنه هو أصل مؤسس الدولة الفاطمية الفعلي، وبين من يهاجمه ويستشنع أسلوبه، حتى أنه وصف بالداعية الخطير[4]. وأنه داهية مراوغ ماكر صاحب الحيل العجيبة[5].

إن كلا الجانبين الحيلة، والخبرة هما جانبان مهمان وضروريان لشخصية تتطلع إلى قيادة مجتمع، ولها مشروع سياسي يستند إلى مرجعية دينية لها حضورها في العالم الإسلامي، والحيل والمراوغة هي أكثر الصفات التي تميز بها القادة العسكريين الكبار والسياسيين المحنكين عبر العصور فكيف بشخص بجمع القيادة العسكرية والسياسية معا ويضيف إليها الداعية الزاهد المتدين وما نلاحظه في مسيرة أبي عبد الله الداعي مع الوفد الكتامي من مكة إلى مصر؛ أن شخصيته التي أظهرها لهم لا تزيد عن شيخ عالم ما جعل مهمته الأولى تكتسي صبغة دينية خالصة استبعد فيها أي مجال للمجالات

(1) عبد الله محمد جمال الدين: الدولة الفاطمية، القاهرة: دار الثقافة، 1411، 1991، ص42

(2) الداعي ادريس: تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، ص85.

(3) ينظر: علي حسني الخربوطلي: أبو عبد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمية، ص3، 44 وهاينتس هالم: إمبراطورية المهدي وصعود الفاطميين، ترجمة: محمود كبير، ط1، دار الورق، د.م، د.ت، ص146.

(4) أحمد خليل حيدر الخليل: الأوضاع السياسية في المغرب الأدنى خلال العصر بن الفاطمي والزيري، ص331.

(5) علي الصلابي: الصراع بين أهل السنة والرافضة، الإمارات: مكتبة الصحابة، ص42، وابن عذارى، ص124.

المذهبية، ولأنه كان متمرنا على الطريقة الباطنية فقد أخفى جوانب مهمة عن شخصيته[1]، وهذا ما تتطلبه التقية المتبعة في تاريخ الشيعة.

إن نجاح مهمة الداعي الشيعي في الغرب الإسلامي اقتضت وارتبطت فعلا بنجاح الاتصالات الأولى مع حجيج كتامة[2]، والتي قد تكون فرضت عليه من طرف ابن حوشب لما وجهه إلى مكة.

والدارس لهذه الفترة يجد أن الداعي تمكن ببراعته، وتخطيطه الدقيق من السير مع رغبة الوفد المغربي، فبعد أن اندس فيهم وخالطهم، وعرفهم وعرفوه، ازداد ارتداده إليهم وتوسع حديثه معهم خاصة ما يتعلق بفضل آل البيت، إذ سمعهم يتحدثون بذلك، ولما وجد فيهم ميلا إلى مذهبه بدأ يظهر الجانب العلمي والديني له، وكأنه عالم جليل يحدثهم فيستمعون إليه إلى أن أحبوه، وأسرتهم المهابة التي هو عليها من الوقار والتواضع وحب العلم، فأظهروا له حبهم في أن يرافقهم إلى بلدهم، قبل أن يظهر هو أن بلدهم هو وجهته، وهذا ما ساعده، وأتم الأمر له بنجاح.

الفرع الثاني: كتامة تحتضن مشروع الداعي– تبني الدعوة–

لقد كانت كتامة القاعدة الرسمية للدعوة الشيعية التي قادها الداعي أبو عبد الله، والمحتضن الأمين الذي راهن عليه وأمنه أسرار دعوته، فمنحت له بولائها وذودها عنه دعما وسندا قويا، مكنه من بدء نشر أفكاره ثم بناء مشروعه، فتبنت كتامة وأهلها الدعوة الشيعية رسميا منذ وصول أبي عبد الله إليها.

بعد أن قرر الداعي مرافقة الوفد الكتامي والسير معهم إلى بلادهم "سروا بذلك سرورا شديدا وقال بعضهم لبعض إن هذا لما يكون لنا به الفخر، وإنا لنأتي كتامة بشيء ما جاء به أحد ممن كان قبلنا"[3]، وقد ساهم هذا الوفد حال وصوله أرض كتامة في التعريف، والترغيب في ملاقاة واتباع الداعي، ووصف خصاله وتزيينها للناس[4]، خاصة وأنهم

---

(1) فرحات الدشراوي: الخلافة الفاطمية بالمغرب، ترجمة، حمادى الساحلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994، ص88–89.

(2) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص655.

(3) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص32.

(4) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص683.

اجتهدوا في استقدامه وهذا جعل للداعي مصداقية كبيرة، إذ نفى عنه أن تكون له أية نية مسبقة للقدوم أو أي تخطيط مدبر، وكان في بداية أمره راض بلقب معلم الصبيان ولم يثر أي تخوف لدى الكتاميين وذلك لسببين:

1-درجة السرية والكتمان اللذان انبنت عليهما الدعوة الشيعية عامة ودعوة أبي عبد الله خاصة، وهذا بهدف الوصول إلى غايته الحقيقية، فعمد إلى تعليم الصبيان، ونشر ظاهر الدعوة.

2-حرصه على عدم إثارة العدو، ولفت نظره، دون الاستعداد التام لمواجهته، والتمكين لدعوته، وهو بهذا حريص على الموازنة بين الإقناع بحياته المثالية، وقوة إيمانه، وبين الإبلاغ والعناية بالتعليم المذهبي والجهود الدعوية[1].

وقد كان من شيوخ كتامة، من له علم بالدعوة الشيعية التي تركها وغرسها الحلواني، فلما اجتمع هؤلاء الشيوخ وكانوا أبو عبد الله الأندلسي وأبو القاسم الورفجومي، وحريث الجميلي، وموسى بن مكارمة وخبروا كلام الشيعي، نظر إليه أبو المفتش وقال له:"والله إني لأظنك صاحب البذر الذي يذكره الحلواني، إلى أن أخذ العهد منهم[2].

هكذا كانت بداية الداعي مع أهل كتامة، بدعوته لزعيم القبيلة وشيوخها، " بعد أن اطمأن إليه تماما كشف له حقيقة أمره"، فكان لذلك أثره الكبير في دخول أتباعه فيما كان يدعوا إليه أبو عبد الله، كما كان للداعي أثره في زيادة هيبة الشيخ[3]، فكأن ذلك المشهد يجسد نظرية ابن خلدون بأن الدعوة الدينية لا تتم إلا بعصبية، فكانت هذه العصبية هي كتامة والتي وفرت الدعامة الرسمية لنشاطه، كما كانت قبل أوربا بالنسبة لإدريس.

اتخذت دعوة أبي عبد الله شعارات إصلاحية، وبدأت شهرتها تنتشر في الآفاق، وبدأ الشيوخ والأعيان يتوافدون عليه من كل جهة، فيدعوهم إلى ما هو عليه فيجيبون ويظهرون الولاء والطاعة له، حتى انتشر أمره بين العامة والخاصة، و"صار كل من

---

(1) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص702.

(2) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص34.

(3) سعد زغلول: تاريخ المغرب العربي، ج2، ص550، 553.

وصل إلى الدعوة في قومهم -بني سكتان- كالنجوم في أفعال الخير يشار إليهم بالأصابع"[1].

لقد تميزت الدعوة الشيعية في كتامة بأنها كانت "حركة جاذبية في خطابها الإصلاحي، بالتالي الأكثر قدرة على الاستقطاب الشيعي"[2] وقد جعل أبو عبد الله أتباعه "أهلا للحصول على الحقيقة"[3]. وهم بدورهم لم يخفوا اعتزازهم بانتدابه معلما وداعيا[4].

إن هذا الدور الذي لعبته قبيلة كتامة في الدعوة الشيعية، هو اللبنة الأساسية التي مكنت أبا عبد الله من رسم خطته التالية في نشر مبادئ دعوته بين القوم، إذ لم يعد ما يعيقه عن بدء عمله الدعوي، بعدما حصل على الحصانة الكلية من شيوخ وزعيم القبيلة، وتمكن من أسر الناس وكسب الرجال الذين سيضرب بهم لاحقا كل المعارضين والمخالفين له.

لقد نظم أبو عبد الله الدعوة في كتامة، وكان "يعقد مجالس للسماع"[5]. بالإضافة إلى حلقات التعليم التي ركز عليها لتكوين صبيان كتامة على مبادئه وأفكاره، إذ جعل المرحلة الأولى من دعوته وعمله تهيئة المجتمع فكريا ومذهبيا، وهذا الجانب هو الذي قوى حركة أبي عبد الله، وعظم أمره إذ كما أشرنا سابقا أن من "شأن كتامة تعظيم من تلملم بشيء من العلم والرفع من قدره"[6]، وهذا ما تأكد منه الداعي باحتكاكه الأول بالحجيج الكتامي، وكان ذكيا في استغلال هذه النقطة وتوظيفها لصالح دعم جانبه وكان لا بد للداعي أن يستغل العاطفة التي يكنها جميع المسلمين اتجاه آل البيت، فركز أيضا في دعوته على بيان أفضليتهم، وحقهم الشرعي في منصب الخلافة كونهم ورثة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وبعدها كان عنصر عذاب الحسين وهو الطابع الخاص بهذا المذهب وسببا من

---

(1) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص39.
(2) إبراهيم بضون: الفاطميون، بيروت: دار المؤرخ العربي، ط1، 1434، 2013، ص25.
(3) جورج مارسيه: بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ص158.
(4) فرحات الدشراوي: الخلافة الفاطمة بالمغرب، ص84.
(5) المرجع نفسه، ص84.
(6) يحي الأنطاكي: تاريخ الأنطاكي، ص60.

أسباب نجاحه"[1]. والذي حاول الداعي من خلال وصفه لأتباعه؛ استمالة قلوبهم أكثر وامتلاك عقولهم.

كان هدف أبي عبد الله تكوين مجتمع جديد، موافق لأفكاره، يوجههم معنويا، ويبسط فيهم علوم آل البيت، وجعل من شخصيته "قدوة طيبة"[2]، لكل فرد من أفراد كتامة، فحمل كل الأتباع على اعتناق مذهب ديني واحد، وأظهر الشدة في فرض أحكام الشريعة والالتزام بها وفرض العقاب[3].

بهذا قطع الداعي شوطا كبيرا من دعوته، وبدأت معالم المجتمع الكتامي الجديد تظهر جليا، فضربوا في التعاون والتكاثف مثلا عجيبا، وفي الشجاعة والتفاني أسلوبا غريبا"[4].

وسماهم أبو عبد الله إخوانا فإذا دعا أحدهم قال :"يا أخانا"، وأقبلوا على الصلاة والصيام وأعمال الخير وأفعال البر وتجنب المعاصي وصلاح الأحوال[5].

لقد كان أبو عبد الله بهذه الجهود، يحاول تقوية الركيزة التي سينطلق منها لتحقيق هدفه، هذه الركيزة التي ستكون السند المباشر معنويا وماديا في حركته التي سيقودها، وليس غريبا لهذا أن تطول مدة دعوته بين الكتاميين، وأن يبذل كل وقته وجهده لكسب الأنصار ونشر مبادئ الدعوة، وتوحيد بطون كتامة، لتصير كتلة واحدة؛ تقدم الداعي في كل صغيرة وكبيرة، وتأتمر بأوامره.

إن هذه الدعوة التي قادها أبو عبد الله لم تخلو من مشاكل ونزاعات، فكانت تمر فترات ستر تارة وظهور تارة أخرى، وهذا الأسلوب القائم على الكتمان خاصة في بداية أمر الداعي، ساهم في تنظيم الدعوة، وتضليل المخالفين، ووفر للداعي الجو والوقت الكافي لترتيب أولوياته، وتهيأت له الفرص أكثر للظهور دون إثارة السلطة عليه.

---

(1) جورج مارسيه: بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق، ص157.

(2) علي حسني الخربوطلي: أبو عبد الله الشيعي، ص44.

(3) فرحات الدشراوي: الخلافة الفاطمية بالمغرب، ص112.

(4) غزوان مصطفى ياغي: الدولة الفاطمة- الدعوة والتأسيس، القاهرة: 1998، ص46.

(5) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص39.

بدأت مرحلة الستر أساسا من وصول الداعي للمغرب إلى غاية تغييره لمكان إقامته، واستقراره بتازروت، وفي هذه المرحلة كان بحماية بني سكتان، في قلعة إكجان، تميزت هذه المرحلة بالهدوء، وهو ما مكن الداعي من الانصراف، والتركيز على الدعوة، وتنظيم المجتمع الجديد في المنطقة حسب تخطيطاته[1]. وقد أدخل عدة نظم جديدة، فسمى أتباعه إخوانا، ودعاته في مختلف المناطق شيوخا.

أما مرحلة الظهور فابتدأت رسميا بهجرة الداعي وأتباعه من بني سكتان، وانتقالهم إلى تازروت إثر معطيات جديدة طرأت عليهم، وفي هذه المرحلة اضطر الداعي إلى العمل على استحداث تنظيمات جديدة واتباع سياسة مغايرة اقتضتها منه الظروف، وهذه السياسة ستكون استعدادا لما هو مقبل عليه في هذه المرحلة، وفي كل مرحلة تزداد قوة شخصية الداعي أكثر من قبل ويزداد إبهارا لأتباعه.

بهذه السياسة التي وصفت بأنها وديعة ومقبولة[2] تمكن الداعي الشيعي من تكوين مجتمع جديد له أسسه ومبادؤه، ونجح في تجاوز الرابطة القبلية والعصبية التي كانت تحكم المجتمع وتحويلها إلى رابطة اجتماعية وحدت كل البطون وأصبحت تجمعهم وحدة الفكر والاتجاه والمبدأ، هذا الإنجاز جعل أبا عبد الله يخوض في الأمور السياسية ونظام الحكم، وبين في كل فرصة فضل آل البيت وأحقيتهم، وأن السلطة أغصبتهم هذا الحق، وأنهم أحدثوا تجاوزات في مبدأ الشورى الذي رسخه الإسلام[3]. وأمر الداعي بالتزام العدل ونبذ الظلم وإقامة الشريعة [4].

المطلب الثاني: فرض المشروع وكسب التحدي.

الفرع الأول: شرعية حركة أبي عبد الله.

إن كل الحركات التي عرفها الغرب الإسلامي، بدأت مشوارها بالمناداة بضرورة التغيير، وإصلاح الأحوال العامة، فوجدت لذلك صدى كبيرا بين قبائل البربر الذين طالما كانت مساعيهم تحقيق العدل الاجتماعي والمساواة ونبذ الظلم، وعلى قدر بساطة تفكيرهم

---

(1) موسى لقبال: دو كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية، ص243.

(2) جورج مارسيه: بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق الإسلامي، ص158.

(3) علي الصلابي: الصراع بين أهل السنة والرافضة، ص42.

(4) الداعي إدريس: تاريخ الخلفاء الفاطميين، القسم الخاص من كتاب عيون الأخبار، ص106.

ومعيشتهم كانوا على استعداد تام لقبول كل ذهنية أو فكرة تدخل عليهم، فهم مع تعصبهم القبلي امتازوا بتسامح فكري كبير، فكأنهم بهذه القابلية لقبول الجديد وتبنيه يحاولون إعطاء نظرة عن مدى كرمهم ورفع أخلاقهم، فما أن يتبنوا فكرة أو مشروعا إلا ويذودون عنه بكل ما أوتوه، وهذا هو عملهم وتصرفهم مع الضيوف إذ لا يستضيفون أحدا إلا وأظهروا الحرص على الاعتناء به وحمايته، حتى أنه قد يصل الأمر إلى اشتباكات وحروب بين البطون والقبائل لأجل حماية الضيف.

ولكن أيضا لا نهمل جانب الحذر والحرص لدى هؤلاء البربر عند قبولهم لأي جديد، فليس من السهل خداعهم إلا إذا تم التخطيط الجيد لذلك، وهذا ما حدث مع الداعي الشيعي أبي عبد الله.

عرف الداعي أنه لا بد من مبررات لما هو داع كتامة إليه، ولازم عليه أن يظهر لهم تعليله ومستنده فيما يذهب، وأن يبين حجته للقوم، وأبو عبد الله ليس ينقصه رجاحة عقل ولا حنكة وتخطيط ليهمل هذا الجانب المهم لذا فقد كان حريصا على إكساب الشرعية لما يدعو إليه، ولأنه كان على هذا الحرص فليس "غريبا أن يعرف أن الدين هو المدخل الذي يكفل له حشد الناس من حوله؛ ليتخذه قاعدة له"[1]. ولا بد أنه كان على يقين بأن الدعوة الدينية التي يتبناها لا تتم له من غير عصبية كتامة، خاصة وأنه خبرها ووجد أنها تتمتع بعصبية قوية، وحرية سياسية هي من الأساس معتمده ورهانه لإظهار دعوته والتمكين لمشروعه.

اعتمد الداعي لأجل إضفاء هذه الشرعية على حركته على عدة نقاط وجد أن كتامة ستقبلها وتستكين لها، إذ كان منذ بداية أمره يعمل على كسب عطف السكان تجاه قضيته التي هي في الأصل قضية آل البيت، فلم يدخر جهدا في أي مناسبة من أن يذكرهم وينشر فيهم عقيدته في أفضلية آل البيت وحقهم في الخلافة دون غيرهم، ويستعطف الكتاميين لقضيتهم ومآسيهم. ولأجل استحكام الداعي الشيعي على البربر وامتلاك ولائهم، وتأمين جانبه من طرفهم اتبع ثلاث خطوات رئيسية.

(1) محمد سهيل طقوس: تاريخ الفاطميين في شمال افريقية ومصر وبلاد الشام، ص67.

1-الإفصاح عن الهوية: اتسمت الدعوة الشيعية في أنحاء العالم الإسلامي بالسرية واعتمدوا التقية أسلوبا للنضال السياسي، ومع الوقت تحولت من مجرد أسلوب إلى عقيدة باطنية، وقد أجاد الداعي توظيفها والاعتماد عليها والدليل أنه طيلة مكوثه مع حجيج كتامة في مكة وخلال رحلة عودتهم لم يتمكنوا حتى في الشك في نيته وهدفه، فكان بارعا في إخفاء ما هو قادم لأجله.

لما وصل إلى أرض كتامة وصل على أساس أنه معلم القرآن للصبيان، وانطوت حيلته عليهم مع ما ظهر من شك من طرف أحد الشيوخ كما ذكرنا وهو أبو المفتش في قوله للداعي "والله إني لأظنك صاحب البذر الذي يذكره الحلواني[1]. إلا أنه استمر في أسلوب التخفي إلى أن تأكد من دعم كتامة له ممثلة في شيوخها، وهذا ما جعله يفصح عن هويته ويخبر شيوخ كتامة بمهمته، وحدث ذلك حسب رواية ابن عذارى لما بدأ الشيوخ يعطونه أجرة تعليم الصبيان، فرفضها الداعي، وقال للشيخ الكتامي" لست بمعلم الصبيان، إنما الأمر ما أخبرك به، فاسمع: إنما نحن أنصار أهل البيت، وقد جاءت الرواية فيكم يا أهل كتامة، إنكم أنصارنا، والمقيمون لدولتنا، وإن الله يظهر بكم دينه، ويعز بكم أهل البيت"[2]، نلاحظ في هذا الإفصاح والاعتراف إغراءات عظيمة لأهل كتامة؛ عمد الداعي ذكرها من شأنها أن تجعل أهل كتامة يتشرفون بالقيام بأمور الدعوة واحتوائها ونصرتها، فقال لهم "إنكم أنصارنا" وفي هذا تخصيص لهم دون غيرهم، وقال:"والمقيمون لدولتنا" وهذا تكليف كبير إلا أن شرفهم به أكبر وأعظم، فمن لا يحب أن يظهر الله به الدين ويعز به أهله؟؟!.

2-النبوءات تستحوذ على عقول الكتاميين: كان للتنبوءات في دعوة أبي عبد الله أثر بالغ في استقطاب أهل كتامة وكسب مناصرتهم له، ولن يغفل الداعي عن مثل هذا العنصر ليوظفه ويأسر به قلوب وعقول الكتاميين لما عرف له من "صدى عميق"[3] في نفوسهم ومواقفهم تجاههم وظهر العنصر في عدة مناسبات، كان أولها، مفاجأة أهل كتامة بمعرفته لموضع فج الأخيار، حينما أعلمهم أنه المكان الذي سينزل فيه، ورفض أن ينزل عند أحد حتى لا يخصصه دون غيره بهذا السلوك، فقال لهم:" ثم نأتي كل قوم في بيوتهم، ولا

---

(1) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص33.

(2) ابن عذارى: البيان، ج1، ص126.

(3) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص685.

نجعل لأحد منكم من نفسي حظا دون أحد"[1]، وكأنه بهذا يقرر تجسيد العدالة الاجتماعية بينهم، وهذا ما أثار إعجابهم وزاد من تمسكهم به، ثم إنهم سألوه أنى معرفته بفج الأخيار، وهم -الحجيج- لم يعرفوه به، فأجابهم "البلدان توصف للناس وتذكر لهم وإن لم يروها"[2].
كانت هذه أولى مفاجآت الداعي لأهل كتامة وهي تنبؤه "بفج الأخيار"، ثم إنه فاجأهم ثانية بأن حدثهم بحديث ينبئ بهم، ويجعلهم الأخيار الذين اشتق اسمهم من فج الأخيار، فهو المكان وهم أهله، وخير أمة لتلك المرحلة والمخصصة لنصرة أمر عظيم والتهيئة له، وأخبرهم بفكرة المهدي وأنهم هم أنصاره فقال:" إن للمهدي هجرة تنبؤ عن الأوطان في زمان محنة وافتتان، ينصره فيها الأخيار من ذلك الزمان قوم مشتق اسمهم من الكتمان، فأنتم هم كتامة وبخروجكم من هذا الفج سمي "فج الأخيار"[3].
ثم إنه لا بد من استرداد الحق المشروع لآل البيت، وهذا يتطلب قوة وأهل كتامة هم أهل القوة والشكيمة، ولا قبيلة تضاهيها قوة وشدة، في نصرة إمام أهل البيت فأهل كتامة هم "أنصاره والباذلون مهجتهم دونه، وإن الله يفتح بكم الدنيا كلها، ويكون لكم أجر مضاعف، فيجتمع لكم خير الدنيا والآخرة"[4]، ما كان لكتامة أن ترفض أو تشكك في دعوة أبي عبد الله بعد كل هذا، إذ جعل بجذبهم إليه بالحيل، والأحاديث، ويغريهم بالفضل والتقدم لنصرة إمام أهل البيت، بعد أن كانت أحاديثه مستفيضة عن أفضليتهم وحقهم في خلافة الرسول -صلى الله عليه وسلم- وإمامة المسلمين، وفي بيان ما تعرضوا له من الاستبعاد والغضب والتنكيل، تطلعا منه لكسب عطفهم.
3-تحدي البقاء والاستمرار: بدأت دعوة أبي عبد الله بمزج الجانب الديني بالسياسي، واتخذ شعارات إصلاحية سياسية واستثمر في جهاده الدعوي، رغم ظهور بعض المعارضات الداخلية، خاصة لما تأكد من وفاء أتباعه ودفاعهم عنه، انتقل إلى مرحلة متقدمة، قائمة في الأساس علىّ فضح الأغالبة ونشر ظلمهم، وبيان أن حكمهم خارج عن

(1) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص36.
(2) المصدر نفسه ، ص37.
(3) المصدر نفسه، ص37.
(4) ابن عذارى: البيان، ج1، ص126.

الحق وعن شريعة الرحمن[1]، وحرص على إظهار أن دعوته تستهدف تصحيح انحرافات السلطة وتجبر الحكام، وانه واجب عليهم إعادة بناء الأمة من المؤمنين حيث سمى أصحابه كذلك، وغيرهم سماهم بالكافرين، تمكن الداعي من إحداث تحول مبهر في المجتمع الكتامي، هذا التحول أعطاه الجرأة في تحدي السلطة وهذا ما أكسبه "جاذبية عرف كيف يمارسها على كل من اقترب منه"[2].

انتشرت أخبار الداعي ووصلت إنجازاته إلى مسامع الأمير الأغلبي وهذا ما جعله يبعث إليه برسالة استفهام وتهديد وترويع، وكانوا إلى ذلك الوقت يستهينون بأمر أبي عبد الله ويقللون من شأنه، وكان الهدف من الرسالة تخويفه وإيقافه عما هو عليه من إفساد الرعية والخروج عليه"[3]، وهذا ما يبينه نص الرسالة في قول إبراهيم بن أحمد الأغلبي " إنما أردت الإعذار إليك لإظهار الحجة عليك، وقد أعذر إليك من أنذرك"[4].

ولكن الثقة التي كان عليها أبا عبد الله وإصراره على إكمال مشروعه والاستمرار في دعوته، جعلته يرد عليه بقوة وجرأة داعيا إياه إلى ما هو عليه من الدعوة لآل البيت قائلا:" إني أدعوك إلى الله عز وجل وإلى كتابه، وإلى الإمام المهدي من ذرية رسوله؛ دعوة محتج عليه وراغب فيما ينجيه[5]، وفي هذه الرسالة كما هو مشهور في التاريخ، عند أي مراسلة لرؤوس المعارضة أن تحاول السلطة إغراءه للرجوع عن مطلبه، فكانت رسالة إبراهيم الأغلبي ذات "طابع تهديدي إغرائي معا" [6]. إن هذا التصرف أكسب الداعي قوة أكبر وأعطى لدعوته وزنا أثقل وسط أتباعه، والذي سيجعله يواجه المرحلة التالية بكل عزم وشراسة.

احتاجت دعوة أبي عبد الله لتتثبت في نفوس البربر، جهودا كبيرة من طرف الداعي، ونظرا لما امتاز به من رجاحة عقل، وتجربة في الدعوة من خلال ملازمته لداعي اليمن ابن حوشب، ولرغبته القوية في إظهار دعوة الشيعة في الغرب الإسلامي، ولأنه على علم

---

(1) علي الصلابي: الصراع بين أهل السنة والرافضة، ص42 والدولة الفاطمية، ص43.

(2) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص685.

(3) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص41.

(4) المصدر نفسه، ص42.

(5) المصدر نفسه، ص43.

(6) عبد الله محمد جمال الدين: الدولة الفاطمية، ص44.

بآمال كل الأتباع المعلقة بمهمته في أن تكون لهم دولة، فقد تطلب الأمر منه حضور جانبي الشخصية القيادية المتمثلين في اللين والحزم معا، فكان لذلك محنكا بارعا وسياسيا وديعا، استهوت سيرته أهل كتامة وجاءته الوفود من كل مكان و"استطاع أن ينجح في التبشير بمعتقداتهم وآرائهم، ويستقطب حوله الأنصار والمؤيدين"[1].

تحولت حركته مع التطور الذي حصل لها إلى حركة تبحث عن الشرعية لها، وهو ما جعله ينتقل إلى المحور السياسي من دعوته ولعل هذا ما جعل " العنصر الديني يتراجع لصالح العنصر السياسي"[2]. ليكون لكل سلوك للداعي مستند ديني يضفي به الشرعية، ويعطيه المصداقية.

الفرع الثاني: من تحدي إلى حرب البقاء.

استكمل الداعي الشيعي تفاصيل المرحلة الأولى من دعوته، وتمكن من تعميم أفكاره بين أتباعه من الكتاميين، وانتظمت له الأمور، وهدأت عليه الأوضاع، وجاءته الوفود والأنصار، وازداد شهرة فامتلأت حلقات دروسه التعليمية والدعوية، لكن الشهرة لها ثمن، فكانت للانتصارات التي حققها بدعوته، والتغييرات التي أحدثها في المجتمع، أثار وأصداء معاكسة، فكانت البداية مع شيوخ البطون والمدن المجاورة الذين أحسوا بخطر هذا الداعي، وأنه بتمكنه من إلغاء الروابط القبلية بين الأفراد والأسر، يفسد عليهم النظام الذي تعودوا عليه، من هنا بدأت الردود تقلق الداعي، وقد تباحث أصحاب المدن المجاورة ورأوا أنه لا بد لهم من حل لهذا المشرقي فعرض صاحب ميلة موسى بن عياش أن يقوموا بدعوة أبي عبد الله إلى مناظرة بينه وبين العلماء ليعرفوا مطلبه ويكتشفوا أمره، لكن الذي حدث هو أن القبيلة المستضيفة له رفضت الاقتراح رفضا قاطعا وكان ردهم لصاحب ميلة " ما كنا ممن يسلم ضيفه إليك"[3].

[1] محمد علي القطب: الفاطميون بين صحة النسب وتزوير التاريخ، ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 2002،1423، ص16.

[2] إبراهيم بيوض: الفاطميون، ص23.

[3] القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص40.

تكررت بينهم المراسلات، وأغلظ كل جانب في إجابة الثاني، وعند ذلك علم الداعي بأن المرحلة المقبل عليها ستكون ذات وجهة عسكرية حربية، فكان يتحين الفرص لتعبئة أتباعه والرفع من شأنهم، ففي رسالته إلى إبراهيم بن أحمد الأغلبي- التي كانت ردا على الرسالة التهديدية لهذا الأخير قال له:" إني في أنصار الدين وحماة المؤمنين الذين لا يروعهم كثرة أنصار الظالمين"[1].

ازداد الضغط على بني سكتان لتسليم الداعي خاصة لما تعاقد رؤساء المدن الذين عندهم العدة وفيهم النجدة، ولديهم العدد والقوة، وفي أيديهم الأموال الكثيرة[2]، ورأوا أنه لو كان أمر أبي عبد الله حقا وصوابا لأظهره وما كتمه"[3].

لذلك كله أحس الداعي بانقلاب الأحوال عليه، وبأن القوم جادون في طلبه، ما جعله وجماعة المؤمنين معه في وضع حرج للغاية[4]، وأجبره هذا الوضع على أن يفكر جديا في الحل، وهو في هذه الحيرة وأتباعه المؤمنون يؤازرونه، ويذودون عنه، جاء قراره، بضرورة الانسحاب ومغادرة بني سكتان؛ فوقع اختيار الداعي على منطقة تازروت، وكان اختيار هذه المنطقة قد تم بمساعدة الحسن بن هارون الغشمي وهو من أتباع الداعي والمؤمنين بدعوته، وكان مطاعا في قومه، ومسكنه بتازروت، فلذلك أتى أبا عبد الله" وسأله ورغب إليه في أن يكون عنده وتكون النقلة إلى مكانه، ووعده بحمايته والمدافعة دونه بنفسه وأهله وماله، ثم إن أصحابه من بني سكتان رأوا كذلك أن كونه عند الحسن بن هارون أعز للدين وأمنع له وللمؤمنين[5].

كانت استفاقة أصحاب المدن والحواضر المتاخمة لبني سكتان إلى خطر الداعي وما هو عليه من إفساد للأمور حولهم وعليهم، السبب المباشر في نقلة الداعي هذه من إكجان إلى تازروت، رغم أنها كانت استفاقة متأخرة إلا أنها تمكنت إظهار أعراض عدم الراحة لمشروع الداعي وأفكاره، مع بقاء أتباع الداعي على موقفهم من الدعوة، وهم القوة التي

---

(1) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة ص42.
(2) المصدر نفسه، ص44.
(3) المصدر نفسه: ص56.
(4) فرحات الدشراوي: الخلافة الفاطمية بالمغرب، ص101.
(5) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص44.

حافظ عليها الداعي، واندمجت بقوة وعمق في الواقع الداخلي لكتامة[1] واستمروا في مؤازرته والعمل على حمايته حتى أنهم تركوا ديارهم وهاجروا معه إلى تازروت.

كانت مرحلة تازروت بالنسبة للدعوة الشيعية؛ مرحلة جادة وكلها عمل على إخضاع المخالفين، خاصة وأن الداعي استفاد فيها من وقت كاف لتنظيم أموره، وتدريب أتباعه، وكسب أنصار جدد، فكان هذا الانتقال يقتضي تكثيفا للجهود، وهذا استعدادا للمواجهة العلنية مع المعارضين، وقد تمكن الداعي أن ينظمها بدقة وبحسب كل خطواته اللاحقة عنها.

اتجهت وتمحورت جهود الداعي في تازروت على نقطتين مهمتين للمرحلة المحضر لها وهما:

1- إعادة شحن الأنصار: وإعطائهم الراحة والثقة في الدعوة ومحاولة جعلهم يشعرون بالاستقرار ولذلك بني قصرا له، ومقرا دائما، وجعل المؤمنين يتخذون منازل وبيوتا لهم[2].

2-التربية العسكرية لأتباعه: فبين لهم أن سعيه في مرحلته تلك من الدعوة؛ هي التحول من الزعامة الروحية إلى السياسية، وبعث حركة ثورية في بلاد كتامة على الأغالبة[3]، والمخالفين وتكون تازروت هي مقرها، فأصبحت الأمور تتميز بوضوح أمام الداعي من موقعه الجديد وكان تطلعه لذلك هو إسقاط المدن المجاورة التي كانت سببا في هجرته ومحاربته أولا وهي ميلة، سطيف، قسنطينة، باغاية، طبنة وبلزمة.

اتبع الداعي في بداية مرحلته القتالية أسلوب الهجوم المنفرد وقتال كل مدينة لوحدها فكان كلما ثار عليه رئيس قبيلة بادر بالهجوم، درءا لأي تحالف أو قوة مستقبلية محتملة ضده، وهذا كان رادعا لكل من يفكر في حربه، وهذا لا يدل إلا عن القدرة والكفاءة التي كان يتمتع بها من قوة تفكير وحسن تدبير.

---

(1) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص688، 692.

(2) موسى لقبال: دور كتامة، ص252.

(3) فرحات الدشراوي: دور كتامة، ص92.

لقد ساهمت عدة عوامل في مساعدة الداعي على بعث روح الثورة والحب في نفوس أتباعه، فمن سيرته وعمله التعليمي، ثم صرامته ودرجة ذكائه، كل ذلك جعل منه "رمزا للدماء وبعث الثورة في قلوب أنصاره وعقولهم"[1]، والذين شكلوا الجيش الذي سيفتح به أبا عبد الله المناطق، ويحقق به مشروعه يأتمر بأمره وينتهي بنهيه، وهو كله حماس ورغبة.

كانت أولى اشتباكات الداعي ومن معه من غشمان مع قبيلة لهيصة وكانوا كلهم من تازروت، وطال قتالهم وخلافهم إلى أن انقطع أمر لهيصة، اجتمعت القبائل ضده وقرروا حربه وكانت البداية مع ميلة وسطيف، لكن الخطأ أنهم حاربوه منفصلين غير متحدين، وخلال ذلك، أظهر أتباع الداعي وأنصاره حمية قوية وتعاطفا كبيرا مع الداعي، حتى أنهم عملوا على إخفائه ورأوا عدم مشاركته إياهم القتال، حفاظا على حياته فهو لهم " قطب أمرهم وعليه مدارهم جميعا"[2] فرفض ذلك وزاد قيمة في أعين أصحابه، وناصحهم أن يبادروا الهجوم على كل عسكر لوحده قبل اجتماعهم عليهم وتوحدهم فبدأ بناحية كتامة وميلة وفيهم من قبائل أجانة ولطاية وجميلة وملوسة وديهاجة وغشمان وأهل ميلة، فقاتلوهم، وافترق العدو، وزادهم ذلك ثقة بالله عز وجل وبنصره، وقويت قلوبهم وامتلأت من الغنائم أيديهم[3].

وبهذا الإنجاز والنصر اكتمل شكل دار الهجرة لأبي عبد الله– تازروت– وابتهج الأنصار بالغنائم والأملاك التي اقتطعها لهم الداعي بها[4]. وبعد الهجوم على ميلة فتحوا أبوابها وهرب صاحبها موسى بن عياش[5].

وبعد ميلة جاء الدور على أبي حوال الذي خرج من باغاية وحقق نصرا على جيش الداعي الذي اضطر أن ينسحب إلى تازروت ومنها فروا إلى إكجان، لكن ذلك كان مؤقتا، فقد وقعت الهزيمة لاحقا بأبي حوال وفر إلى تونس[6].

---

(1) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص701.

(2) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص67.

(3) المصدر نفسه، ص72.

(4) حوراء حسون: الإسماعيلية بين الدعوة الدولة، ص191.

(5) ينظر: تفاصيل الحرب على ميلة، 86–87، القاضي النعمان.

(6) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، من 89 إلى 91.

بعد ميلة جاء الدور على سطيف، وكان صاحبها علي بن حفص، ولم يتمكن منها الداعي بداية حيث انصرف إلى إكجان وأقام بها شهرا وجمع الأولياء وأوعب في جمعهم وزحف إلى سطيف في عساكر لا يحصى عددها حتى أحاط بها وبذلك انحل أمر هذه المدينة[1].

لقد علم أبا عبد الله أن الانتصارات تستحوذ على عوام الناس"[2]. و"يظنون أن المنتصر على حق"[3]. فاستغل هذه النقطة لصالحه وعبأ عسكره أكثر، وازداد تعلقهم به وتمكن من امتلاك رقابهم وكسب ثقتهم، خاصة بعد أن أعلن لهم أن الإمام الأعلى لهم جميعا هو عبيد الله المهدي، إذ لو أراد لاستولى على زمام الأمور، وادعى أنه المهدي لكنه أظهر قوة الإيمان والإخلاص للمهدي، وقمة الولاء له وازداد أتباعه حماسا لما بدأ ببشرهم بقرب ظهور المهدي[4]. وأن المهدي بنفسه هو من" سيباشر استكمال الغاية والهدف واتخاذ القاعدة والمنطلق"[5]، للمشروع السياسي الذي تبناه الداعي بالاستناد إلى المرجعية الأعلى لمذهبه.

وكأن أتباع الداعي لما تأكدوا بقرب ظهور المهدي استبشروا بنهاية الظلم وقرب ملأ الأرض عدلا لقد عرف الداعي كيف يكون المجتمع الجديد الذي آزره ودافع عنه، ثم تمكن من الحفاظ عليه وكسب ولاءه وطاعته المطلقة، ليحدث التغيير الجذري في كتامة، ويصل إلى الأسلحة التي " ستفتح له بصورة بطيئة أبواب إفريقية"[6].

وفكرة المهدي قد أعطيت للجيش نفسا جديد كان ضروريا للمرحلة، وكأن الداعي يمارس حربا نفسية على أتباعه وعلى الأعداء؛ قائمة على بعث" الشك وروح الانهزام في قلوب الأعداء، وتخلق التوق إلى الانضمام إلى صفوف الخصم"[7]، وكذلك على الانتظار والحماس لقدوم المهدي، لدى أتباعه.

---

(1) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص103.

(2) علي الصلابي: الدولة الفاطمية، ص44.

(3) علي الصلابي: الصراع بين أهل السنة والرافضة،ص43

(4) انظر: علي الصلابي: الصراع بين السنة والرافضة، ص43.

(5) محمد علي القطب: الفاطميون بين صحة النسب وتزوير التاريخ، ص17.

(6) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص701-702.

(7) المصدر نفسه: ص722.

توالت الفتوحات للداعي وأتباعه، ففتح طبنة ولما دخلها " لم يلحق أذى بأهلها، حرصا منه على كسب ودهم"[1]. ومن بعد طبنة افتتح بلزمة بعد أن "قاتلوا قتالا شديدا ودافعوا مدافعة عظيمة"[2].

عمل أبو عبد الله من خلال بدئه بفتح المناطق المجاورة لمقره، على تأخير المواجهة المباشرة مع الأغالبة، لكنه بعد أن مني بتلك الانتصارات فيها؛ فقد تسامع به زيادة الله واتصلت به الأخبار، فحشد الناس، وبذل الأموال للتصدي له، لكن ذلك دون جدوى، فقد تم الأمر لأبي عبد الله، وحقق عليه نصرا عظيما، واستمرت فتوحاته في تيجس، وساعد الداعي في تحقيق انتصاراته ذلك الضعف الذي كانت عليه دولة الأغالبة، وانغماس حكامها في الترف، وتذمر الناس من ظلمهم[3].

وساهمت عدة أسباب في تجاوز الداعي للمرحلة من بينها توظيفه لفكرة المهدي، إذ كان لها أثر فعال في التفاف الناس حوله ومناصرته، وقوة إيمان الداعي بالمهدي زاد تعلق الأنصار به، بالإضافة إلى الانتصارات التي حققها فكان إسقاط المثلث الأغلبي ميلة، بلزمة، سطيف، إنذارا مباشرا لانهيار الأغالبة كليا، إذا اعتبر التوطئة التي ستعقد لها المأساة"[4].

لتأتي نهاية المرحلة بمواجهة نهائية بين جيش الداعي وجيش زيادة الله في موقعة الأربس، حيث خرج زيادة الله إلى الأربس سنة 295هـ، وأبو عبد الله لا يزال يحقق انتصاراته في المناطق والمدن ويفتحها تباعا، ولما كان ابن الأغلب بدار مدين نشب القتال بين الطرفين وفي سنة 296هـ، وقع القتال النهائي بين الطرفين بالأربس، وقد أظهر الداعي الدهاء والخبرة في المعركة، وكانت النتيجة انهزام الأغالبة أمام جيش الداعي الشيعي[5].

---

(1) فرحات الدشراوي: الخلافة الفاطمية، ص133.

(2) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص110.

(3) علي الصلابي: الصراع بين أهل السنة والرافضة، ص42.

(4) محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص668.

(5) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص125، 143.

المبحث الثالث: نتائج التوظيف السياسي للمرجعية الشيعية في الغرب الإسلامي.

تمهيد:

لما تم لأبي عبد الله إخضاع كتامة وما جاورها بحد القوة والسيف، اكتسب قوة أكبر وأصبح في موقف المنتصر الذي يملؤه الأمل والإرادة للاستمرار في التوسع، وتوطيد أركان مشروعه الذي أقر منذ اتخاذه تازروت دار هجرة، بأنه مشروع للمهدي، وإنما هو حجته وممهد الأمر له فقط، وهو الأمر الذي حفز أتباعه وجعلهم يبسلون في سبيل الوصول إلى مسعى الداعي، وكلهم أمل في أن ينالوا شرف التمكين للدعوة وإظهار المشروع.

فبعد هذا الإنجاز الذي تحقق للداعي، لم يعد في وسعه تأخير المواجهة مع الأغالبة، وتمكن الداعي من دخول رقادة عاصمة الأغالبة، فتقوى جانبه أكثر، وظهرت جرأته في إزاحة خصومه واحدا تلو الآخر، فلم يعد أي حاجز قادر على إيقاف تحركاته، خاصة وأنه تسبب في انهيار ملك بني الأغلب وأذعن له من كان في ولائهم وهرب زيادة الله وأفراد عائلته.

لم يكن على أبي عبد الله أن يركن لهذا الانتصار والمكسب، رغم كونه كافيا له لتأسيس دولة مكان الأغلبية، بل وجه تفكيره وجهده إلى مواصلة عملية الإخضاع، وهو في طريقه إلى استقدام المهدي من سجلماسة، مر على عدة مدن وكلها تسقط أمامه وتخضع لسلطانه، فكانت تلك الحركة تمثل فتحا حقيقيا للوجود الشيعي في الغرب الإسلامي، فمن المغرب الأوسط وقبائل كتامة، ثم ما جاورها، فإخضاع كل ما كان تحت حكم بني الأغلب وصولا إلى الإطاحة بصرح السلطة القائمة، والممثلة الشرعية لسيادة وسلطة الخلافة المشرقية في الغرب الإسلامي.

في هذا المبحث والذي أبين فيه تلك الجرأة التي مارس بها الداعي مهمته، وكيف تمكن من إزاحة كل الأطراف القائمة لتصفى له المغرب دون منافسة متمثلة، ثم أتناول بعده الحلم الشيعي من المرحلة التي كان فيها مجرد طموح وتطلع إلى بدايات تجسيده.

المطلب الأول: التجرء وإزاحة الأطراف القائمة.

الفرع الأول: توحيد الغرب الإسلامي تحت الراية الشيعية،

في الحقيقة إن المشروع الوحدوي للدولة الشيعية بدأ منذ مرحلة الدعوة في بلاد كتامة، فقد أبدى الداعي أبا عبد الله حلمه في إخضاع كامل المنطقة تحت لوائه، وعبأ أتباعه وملأهم حماسا بأن يكونوا الأنصار المقيمين للدولة.

كانت المراحل الأولى للقيام بتوحيد المغرب، تلك الحركة التوسعية التي قام بها الداعي على جيران كتامة فأخضع سطيف وميلة وطبنة وغيرها، فاتخذ من أسلوب الهجوم وسيلة لبث الرعب والإطاحة بالمدن، فاكتسب قوة قادرة على تحدي كل الأعداء، وعرفهم بمشروعه وهدفه وأن مهمته لا تزيد عن الدعوة لآل البيت وأنه " غير داع لنفسه وإنما يدعو لإمام معصوم"[1] . منهم " لم يكن قد لقيه قبلا وإنما تلقى خبره هو الآخر من كبار الدعاة الذين وجهوه إلى المغرب[2].

إن هذه النية للداعي في توسيع نفوذ الشيعة في المغرب الإسلامي، عكست ضرورة تنحية القائمين من دونه، وتهديم قواعد حكمها، وتمكن من ذلك عن طريق الحرب والتوسع الهجومي، ولم ينس مع ذلك أن يحرص على مدى استناده لمرجعيته التي طرحها بديلة للتي سيطيح بها.

بعد هذه التمهيدات وما آلت إليه سلطة الداعي قرر التوجه إلى بني الأغلب، وقد كان ابن الأغلب مترصدا لحركته هو الآخر، وقد كثرت حروب زيادة الله مع أبي عبد الله، وكانت هزائم الأغالبة تتوالى في كل مرة.

مع هذه الحركة والموجة الحربية، قدم المهدي عبيد الله من المشرق إلى المغرب، فارا من المكتفي العباسي الذي كان قد طلبه وابنه أبو القاسم بعد اشتهار خبرهما، وكان في صحبته أخ الداعي أبي عبد الله، أبو العباس [3]، فلما اقتربوا قدم المهدي أبو العباس إلى القيروان، فقبض عليه من طرف الأغالبة، ولما سمع المهدي بذلك سلك طريقا مختلفة من طرابلس إلى قسنطينة، ورغم قربه من الداعي إلا أنه لم يتوجه إليه، بل سار إلى

---

(1) الباجي المسعودي: الخلاصة النقية في أمراء إفريقية، ط2، تونس: مطبعة ليكار، 1323هـ، ص36.

(2) المصدر نفسه: ص36.

(3) المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ج1، ص60-61.

سجلماسة، فوافت الرسل في طلبه، وقد كان في قرب وحظوة لدى اليسع بن مدرار الذي قربه إليه وأحبه، لكن كتاب ابن الأغلب جعله يقبض عليه ويضعه في سجونه مع ابنه[1].

إذا فقد وصل الداعي بعد هذه المسيرة إلى أهم عقبة في طريقه، وهي مواجهة جيوش زيادة الله الذي قدم جيوشه، فسارت ونزلت قسنطينة وأقام به وفي طريقه قتل خلقا كبيرا من أتباع الداعي، لكن الداعي عمد أن لا يهاجمه ولا يتقدم إليه، ما جعل الجيش الأغلبي يزحف ويتخذ البادرة بالهجوم، وقد كانت الدواب حاملة أثقالها، وأدركهم الداعي كذلك فأخرج لهم خيلا، وهزمهم وغنم ثم بعث يبشر المهدي بسجلماسة، وأخذ الداعي بعد ذلك عدة مدن أخرى مكملا حملته التوسعية، فخرج زيادة الله بنفسه إلى الداعي، الذي كان قد سبقه نحو الأربس سنة 295هـ، وقبل ذلك كان الداعي قد أخضع كل من مجانة، تيفاش، مسكيانة وتبسة، ليتجه بعدها نحو الأربس للقاء الأغالبة[2].

تم اللقاء بين الطرفين سنة 296هـ، وكان الظفر للداعي وجيشه، فما كان من زيادة الله إلا أن فر إلى مصر متجها إلى المشرق، أما ابن عمه ففي البداية توجه إلى القيروان، في محاولة منه احتواء الأزمة، فحين قصد قصر الإمارة، ونادى بالأمان، وذكر زيادة الله ذاما إياه، وصغر أمر الداعي، ووعد الناس بقتاله، إلا أنهم ثاروا عليه ورجموه، لما طالبهم بالأموال لأجل حرب الداعي، فلم يجد حلا غير اللحاق بزيادة الله فرارا منهم وناجيا بنفسه[3].

وبهذا أصبحت القيروان في متناول الداعي ولم يعد أمامه أي عقبة في دخولها وإنهاء الوجود الأغلبي، وهو ما قام به الداعي فعلا.

إن خطة الداعي منذ دانت له كتامة هي الانتقال بالمواجهة إلى خارجها، ولم يغفل لحظة عن ضرورة السير إلى القوة الرسمية المتمثلة في عدوه الأساسي وهم الأغالبة الذين طالما حرص على اعتبارهم سالبين مغتصبين لحق العلويين الذين يقوم بالدعوة لهم، شأنهم شأن الخلفاء الذين يمثلون هذا التحريض الذي عمد الداعي إلى توظيفه، أتى في النهاية بنتائج مرضية له ولأتباعه، خاصة وأن الدولة الأغلبية بدت منذ تولي زيادة الله وكأنها في مرحلة

---

(1) المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ج1، ص60، 61.

(2) المصدر نفسه: ص 62

(3) المصدر نفسه ، ج1، ص62-63.

بداية النهاية لها[1]، فكان سقوط الأغالبة بنبىء بقرب تحقق آمال الداعي، الذي أرعب كل الأطراف المعادية له، في حين أدخل حماسا أقوى في صفوفه، لمواصلة الحرب والانتصارات.

بعد أن سقطت القيروان، كانت الخطوة التالية للداعي أن يستقدم المهدي من أراضي سلجماسة " ليباشر استكمال الغاية والهدف واتخاذ القاعدة والمنطلق"[2] لبناء المشروع المأمول الذي سيطبقون فيه مبادئ مرجعيتهم في أرض الواقع، بعدما نجحوا في توظيفها لإظهارها، والتمكين لها على حساب المنافسين.

لقد كان سعي الفاطميين كباقي فرق الشيعة منذ البدايات التاريخية لهم؛ بسط سلطانهم على كامل العالم الإسلامي، فكانت دعوتهم هي دعوة للوحدة السياسية والمذهبية معا، ولم تكن لتتوقف عند إنجاز معين وإن كان هاما كإسقاط الأغالبة.

شرع الداعي في تنفيذ خطته، فاتجه إلى سجلماسة وفي طريقه أخضع عدة قبائل ودخلت مدن أخرى في طاعته خوفا ورهبة منه، وقد جاءته في هذه الأثناء شكوى أهل تيهرت، كذلك ما روي من استنجاد ابنة أبي حاتم، لما قتل والدها، إذ توجهت إلى الداعي مع أخ لها فالتقت بمولاه الحجاني، فاجتمعت الشكايتين.

أرسل في طلبهم فاجتمعوا إليه كلهم وكان مما قاله الحجاني، "ما بالكم قتلتم أميركم، وسلبتم من أنفسكم ملككم وأطفيتم نور الإسلام وألقيتم إلينا بكم بغير قتال، ولا حصار ثم أمر بقتلهم فقتلوا عن آخرهم سنة 296هـ، وقصد تيهرت وعاث فيها فسادا، فأخذ ما أراده من كتب المعصومة وأحرقها، وانتهب المدينة وانتهك حرمتها وأجلى كثيرا ممن فيها[3].

وجاءت بعد هذه الإنجازات للداعي المرحلة الحازمة التي جهز لها باتجاهه إلى سجلماسة، فرأى أن يبعث برسله إلى اليسع بن مدرار ليسلمه المهدي، لكن أخفق هؤلاء الرسل في مهمتهم ورفض اليسع الإجابة إلى طلب الداعي، فكان عليه أن يهاجمه خوفا منه على

---

(1) كان زيادة الله مشتغلا بلهوه ولعبه، والاستهتار والمتع، وذلك بعد أن استفحل أمر الداعي، ووقعت بالجيش الأغلبي الهزيمة، وهم بالفرار إلى مصر خوفا منه، فلم عهده هادئا، خاصة وأنه بدأ حكمه بقتل أقاربه، فقد أمر ثقاته فضربت أعناق أعمامه، منهم عمه الزاهد أبو الأغلب، وأخوه أبو عبد الله الأحول، لتخلو له الساحة من المنافسين بعد وفاة أبيه. ينظر: ابن عذارى: البيان، ج1، ص179، 180، 182.

(2) محمد علي القطب: الفاطميون بين صحة النسب وتزوير التاريخ، ص17.

(3) عبد الله محمد جمال الدين: الدولة الفاطمة، القاهرة: دار العلوم، 1991، 1411، ص87.

المهدي وما قد يفعله اليسع به فكانت نتيجة المواجهة هروب اليسع وإخراج المهدي من السجن وكان ذلك سنة 296هـ، ويصف المقريزي هذا الحدث والمشهد الذي خرج فيه المهدي إلى الداعي والأتباع وصفا بالغا فقال:" وقد انتشر في الناس سرور عظيم كادت تذهب منه عقولهم ... وأبو عبد الله يقول للناس هذا مولاكم"[(1)].

فكانت هذه آخر لحظات إشراق نجم الداعي أبي عبد الله، وبداية سطوع نجم المهدي، الذي هو الآخر لن يغفل عن إتمام مشروع توحيد المغرب وإخضاعه لسلطانه.

لقد واجه المهدي عدة ثورات من أهل المغرب، وكذلك خلفاؤه من بعده، فكان الاهتمام بهذا الأمر من أولى أولويات كل خليفة من المهدي إلى المعز، فأسندت مهمة القضاء على هذه الحركات إلى عدد من القادة وأحيانا يتولى ولي العهد أو الخليفة شأنها بصفة شخصية.

فالخليفة القائم والمنصور كانا يحاربان الخارجين على الدولة ويعملان على المحافظة على مكتسبات الدولة وهما في ولاية العهد، وكذلك أسندت هذه المهمة إلى أسماء لامعة كمصالة بن حبوس الذي أخضع المغرب الأقصى بعد حصاره له وأنهاه بعقد صلح ومبايعة المهدي ليصبح تحت الراية الفاطمية[(2)].

أيضا تم القضاء على ثورة أبي يزيد، التي كانت ذات طابع شمولي وطني تدعي التعصب البربري والرغبة في إنشاء حكومة بربرية واستعادة السلطان لكتامة، فكانت حركته ذات آثار بالغة على النفوذ الفاطمي، فقد بينت استعداد سكان المغرب على الثورة وتأييد كل خارجي على الدولة والحكم، انتهت هذه الحركة الخطيرة بفضل جهود المنصور سنة 337هـ[(3)].

---

(1) المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ج1، ص65.

(2) أيمن فؤاد سيد: الدولة الفاطمية-تفسير جديد-، ص23-24.

(3) أحمد مختار العبادي: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس، ص66-67.

أما عهد المعز الخليفة الفاطمي الرابع، فكان قد بلغ فيه من سيطرة على المغرب مبلغا عظيما، ودانت له البلاد من شرقها إلى غربها وتمكن قائده جوهر الصقلي من خلال حملته، التي أبانت عن براعته في القيادة، وأظهرت جدية وصلابة الجيش الفاطمي، من إخضاع البلاد وتوحيده وتصفية أعداء الفاطميين.

أنهت الدولة الفاطمية حكم كل الدول القائمة قبلها، فأسقطت الأغالبة وانتهى الدعاء لبني العباس في البلاد كلها، وقضت على الرستميين وأبادت حكمهم وعاصمتهم فأنهت الوجود الخارجي في المغرب الأوسط، ثم قضت على ملك بني مدرار بسجلماسة، وأدخلت الأدارسة العلويين في طاعتها فدان الغرب الإسلامي كله لخلفاء بني عبيد، وبقيت الأندلس مستقلة تحت حكم الأمويين، إلا أن الفاطميين تمكنوا من كسب اعتراف بعض الثائرين على حكم الأندلس لصفها، ويتعلق الأمر بالثائر عمر بن حفصون بجنوب إسبانيا أواخر القرن الثالث الهجري ودخوله تحت خلافة المهدي، والقائد ابن حمدون الجذامى الذي استقر بالمغرب وعهد إليه القائم بالله بناء مسيلة، وعقد له ولاية جنوب المغرب الأوسط، وكانت له وقائع مع أبي يزيد أدى هذا الوضع بالخليفة الفاطمي الرابع المعز إلى التفكير في استخلاف أحد قادته على المنطقة ليتوجه هو إلى مصر، فلما أمن جهة المغرب أقر على الرحيل، فوقع اختياره على استخلاف جعفر بن علي الأمير، فاستدعاه وأسر إليه أنه– كما يورد المقريزي– يريد استخلافه بالمغرب فقال له: تترك معي أحد أولادك أو إخوانك يجلس في القصر وأنا أدبر، ولا تسألني عن شيء من الأموال لأن ما أجبيه يكون بإزاء ما أنفقه من الأموال، وإذا أردت أمرا فعلته من غير أن أنتظر ورود أمرك فيه لبعد ما بين مصر والمغرب، ويكون تقليد القضاء والخراج إلي"[1].

لم تناسب شروط جعفر المعز، وهي شروط توحي عن رغبة قوية بالاستقلال بالأمر دونه، وأما شرطه أن يترك أحد أبنائه أو إخوانه فهو لمجرد ضمان امتلاك ولاء الناس، غضب المعز وقال: يا جعفر عزلتني عن ملكي وأردت أن تجعل لي فيه شريكا في أمري

---

(1) المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ج1، ص36.

واستبددت بالأعمال والأموال دوني، فقد أخطأت حظك وما أصبت رشدك"[1].
حينها غير المعز تفكيره فاستبدل الشخص واستدعى يوسف بن زيري الصنهاجي، وقال له: تأهب لخلافة المغرب، فأكبر ذلك، وقال يا مولاي أنت وآباؤك الأئمة من ولد رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، ما صفا لكم المغرب، وأنا صنهاجي بربري، قتلتني يا مولاي بغير سيف ولا رمح، فما زال به المعز حتى أجابه؛ شريطة أن يولي المعز بنفسه القضاء والخراج لمن يراه ويختاره، ويجعل له الحيز من يثق به، ويجعله قائما بين أيدي هؤلاء فمن استعصى عليهم يأمره هؤلاء بهم حتى يعمل به ما يجب، ويكون الأمر لهم ويصير كالخادم بين أولئك[2].
كان الفرق واضحا بين إجابة ابن زيري وشروطه وبين كلام جعفر بن علي، تم الأمر لابن زيري، فتولى خلافة المغرب، التي ستشهد عهدا جديدا من السيطرة الفاطمية بالنيابة.

الفرع الثاني: حكم الدولة بين الداعي والمهدي.

لقد بدأت الدعوة الشيعية في بلاد المغرب الإسلامي، دعوة سرية مزجت عناصر مختلفة، فأثرت على غالبية المجتمع الكتامي، وجعلته متقبلا لاعتناق واتباع هذه العناصر، فآمنوا بها ودافعوا عنها، وكانوا اللبنة الأساسية التي تشكلت منها الدولة الشيعية.
مرت الدولة الشيعية في الغرب الإسلامي بمرحلتين أساسيتين هما مرحلة دولة الداعي، ومرحلة دولة المهدي، حاول كل رجل من هذين تسيير مرحلته حسب ما تمليه عليه ظروف الفترة وحسب خبرة كل طرف وبراعته في استغلال مقتضيات الواقع البدوي والطابع البدائي البسيط، فأقامت وجودها وأمرها على "الدعوة لمذهبها والإلحاح في الإقناع به واجتذاب الناس إليه، مصطنعة في ذلك كل وسيلة متخذة كل أسلوب"[3].

---

(1) المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ج1ص36.
(2) المصدر نفسه ، ص36-37.
(3) محمد طه الحاجري: مرحلة التشيع في المغرب العربي، ص8.

بعد أن أظهر الداعي العلامات الأولى لتأسيس الدولة الشيعية، والذي كانت ملامحه الأولى من لحظة اتخاذ تازروت دار هجرة جعل "الإقرار والخضوع للمذهب جزء من الولاء له"[1]. وتمكن من كسب القلوب ودانت له القبائل والمدن.

ومنذ أن أخضع المغرب وأطاح بالأغالبة كانت له سلوكات أبرزت مكانته كمؤسس للدولة، وقائمة بأمورها وذلك منذ أن دخل معه القيروان وأقر الحكم الشيعي، وأنهى حكم الأغالبة وعمد إلى القيام بخطوات ستظهر لنا مدى ولائه للدعوة التي أخذ على عهده إقامتها للمهدي.

فكانت مرحلته هي فترة حكم بالنيابة، استطاع الداعي بكل احتراف أن يقودها ويوفق بين مرحلة الدعوة ومرحلة الدولة ويبين أن "الأمر عاد إلى نصابه بعد التطاول والغصب"[2].

فكانت أولى الأعمال التي قام بها الداعي، بعد أن لقاه أهل القيروان وهنوه بالفتح أن رد عليهم ردا حسنا " وآمنهم في أنفسهم وأموالهم"[3]، واستمر على ما كان عليه من حسن السيرة بين الناس وحافظ على حياته الخاصة المتواضعة، وسلوكه الزهدي، الذي أوهم به أتباعه، وتغطى بستاره، فأعجب الناس ما رأوه من تواضعه وحسن عشرته"[4]، فمالوا إليه وخضعوا طوعا وكرها له، ووصفوا له ما كان عليه آل بني الأغلب، فما كان منه إلا أن استغل الفرصة لينشر بذور الحقد على خلفاء بني العباس جميعا قائلا: "أئمته الذين ولوه، وقدموه وآباؤه من قبله وآباؤهم من قبلهم أسوأ حالا منه، فلو علمتم ورأيتم أحوال بني العباس، وما هم عليه من الفسق وسوء الحال لما تعاظمكم ما رأيتموه من هذا، وما وصفتموه من وهنه وضعف أمره"[5].

فيبدو من هذا أن أبا عبد الله لا زال حريصا على أمر الدعوة لآل البيت، وبث روح العداء على الخلفاء العباسيين، وأنه قد التزم بدوره الدعائي حتى أواخر الأحداث، فرغم أن البلاد دانت له، وتمكن له الخلو بالأمر دون غيره إلا أنه كان على ولاء تام وصادق للمهدي.

---

(1) محمد طه الحاجري: مرحلة التشيع في المغرب العربي، ص8.

(2) عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج2، ص62.

(3) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص149.

(4) المصدر نفسه: ص149.

(5) المصدر نفسه: ص150.

مع ذلك فكان لزاما عليه أن ينظر في أمور البلاد وأن يتصرف في شؤونها، فعمد إلى توزيع الدور على أهل كتامة و" أمر ونهى وبث العمال في الأعمال وقتل من خاف شره"[(1)]، فكان لهذا التصرف آثار حسنة في نفوس أهل القيروان خاصة لما أمر به الداعي من عهد الأمان على الأموال والأنفس.

استقر الداعي بالقيروان فترة وأمر "فنقش على السكة في أحد الوجهين: بلغت حجة الله، وفي الآخر تفرق أعداء الله، ووسم الخيل على أفخاذها- الملك لله"[(2)]، و" أمر بقطع شرب المسكر وكل ما ظهر من المنكر، واستوت الأمور واعتدلت، واشتدت المملكة وقويت، وولى قضاء القيروان محمد بن عمر المروزي[(3)].... ولما حضرت الجمعة، أمر في الخطبة بالصلاة على محمد وعلى آله وعلى أمير المؤمنين علي بن أبي طالب وعلى الحسن والحسين وعلى فاطمة الزهراء رضي الله عنهم أجمعين، وزاد في الأذان حي على خير العمل، ونقش السلاح "عدة في سبيل الله" ونقش على الخاتم الذي يطبع به كتبه، وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم"[(4)].

ولم يغير من سيرته ولم يتكلف مظاهر السلطة بل أقام على ما كان عليه من لبس الخشن وتناول القليل الغليظ من الطعام، ولا تجرأ أحد من أتباعه بتغيير هذه السياسة، رغم أنهم قد" ملكوا وأفادوا مما أفاد الله عليهم نعما كثيرة، ودنيا واسعة عريضة"،[(5)]بزعم مؤرخهم النعمان، وإن كان في رأينا كل ما ملكوه جاء بحد السيف، وكثير من أساليب التضليل، وقد أفادتهم الدعاية التي أقاموها لتحقيق ذلك.

وبعد ذلك استخلف الداعي على القيروان أخاه أبا العباس، الذي قدم إليه لما حصل له الظفر بالمدينة، واتجه إلى سجلماسة لإحضار المهدي، وأكمل حملته في طريقه بالإطاحة

---

(1) المقريزي: الخطط – المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار–، تحقيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997، ج2، ص31.

(2) المصدر نفسه ، ص31.

(3) وكان له تشيع قديم ونظر في الفقه من قول الأئمة عليهم السلام. أنظر: القاضي: افتتاح الدعوة، ص152.

(4) القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، ص152–153.

(5) المصدر نفسه، ص154.

بالمدن، خلص الداعي المهدي من ابن مدرار. وأخرجه من سجنه، وسلم له الأمر الذي كان بيده.

باشر المهدي الأمور بنفسه، وكف يد أبي عبد الله ويد أخيه أبي العباس فور وصوله القيروان، وشهدت هذه الفترة عدة تغيرات في السياسة العامة للحكم، عن التي كان الداعي قد أرسى لها وبدأ تنفيذها ومنها أن: أمر بذكر اسمه في الخطبة، وتلقب بالمهدي أمير المؤمنين، وفي طريق وجهته إلى القيروان من سجلماسة مر على بلاد كتامة حيث كان الداعي قد خبأ الأموال التي جمعها أثناء فترة الدعوة، ثم اتجه إلى القيروان، ودعا الناس إلى مذهبه كافة، فمن أجاب قبل منه ومن أبى قتل،[1]مفصحا بذلك عن ملامح سياسة جديدة يملؤها العنف والقسوة.

اختار المهدي الهيئة الحاكمة وحاشيته، من بطانته التي جاء بها من المشرق، وخصهم مع جماعة من الأغالبة بتولي الأعمال الإدارية، وحدث منه إقصاء شبه كلي للبربر الكتاميين[2]،عكس ما ألفوه عن الداعي، الذي نجح في تثبيت دعائم الحكم في القيروان بواسطة زعماء كتامة خصوصا سيدهم ومطاعهم غزوية بن يوسف[3].

كان المهدي حريصا على جمع السلطة الزمنية والروحية اللازمة لإمامة المسلمين في نفسه، خاصة وأن لقب الخلافة له سلطة وشرعية على المحكوم، وذلك لاعتقادهم أن الإمامة لا تخرج عن أولاد علي –رضي الله عنه–[4].

وقد جعل الإقرار والخضوع للمذهب جزء من ولاء كل واحد[5] للدولة التي كان واضحا أنه على إصرار تام بكل خطواته، هذا الولاء المطلق الذي أظهرهم كدعاة للوحدة الرسمية والشرعية على غرار العباسيين المغتصبين.

كما بدا واضحا أن المهدي جاد في إبعاد الداعي، وهذا الأمر بالذات سيشكل حملة مضادة له بدأ الإعداد لها من طرف أبي العباس أخ الداعي، الذي داخله الحسد ولام أخاه

---

(1) ينظر: المقريزي: الخطط، ج2، ص31 واتعاظ الحنفاء، ج1، ص67.

(2) محمد سهيل قطوش: تاريخ الفاطمية في شمالي إفريقيا ومصر وبلاد الشام، ص80.

(3) محمد الصلابي: نشر الصفحات المطوية من تاريخ الدولة العبودية، ص44.

(4) عبد المنعم ماجد: ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، ط4، القاهرة: دار الفكر العربي، 1414، 1994،ص85.

(5) محمد طه الحاجري: مرحلة التشيع في المغرب العربي، ص8.

أبا عبد الله قائلا "ملكت أمرا فجئت بمن أزالك عنه، وكان الواجب عليه أن لا يسقط حقك"[1]، وعاود الداعي وأصر عليه أن ذلك إنقاص من أمره وجهده الذي جاهده في سبيل تمهيد وتوطيد الأمر للمهدي، وكذلك رأى الداعي أن سياسة المهدي مع البربر غير سليمة ولا تصلح معهم خاصة وأنه خبرهم وعلم أمرهم وكيف هي سيرتهم، فدخل على مولاه المهدي ناصحا له:" لو كنت تجلس في قصرك وتتركني مع كتامة آمرهم وأنهاهم لأني عارف بعاداتهم، لكان ذلك أهيب لك في أعيننا"[2]، إذ إن المهدي لما قصد بلاد المغرب أظهر التواضع والخشوع والإنعام والعدل والإحسان إلى الناس، فانحرف الناس إليه، فكان استدراك الداعي لذلك على سبيل النصح منه[3].

وكذلك فإن الداعي قد عظم عليه الفطام عن الأمر والنهي والأخذ والعطاء، فما كان منه بعد ذلك إلا أن عمد هو وأخوه إلى حملة أخرى هدفها التشكيك في هوية المهدي، وضرورة مطالبته بآية مهدويته، فقال أبو العباس للناس" إن هذا ليس بالذي كنا نعتقد طاعته وندعو إليه لأن المهدي يأتي بالآيات الباهرة"[4].

هنا نتساءل هل بعد هذا يصدر من أبي العباسي هذا الشك، أليس هو من كان معه في المشرق ورافقه في كل رحلاته وطرقه وهجرته من سلمية إلى المغرب، ومن كان معه أثناء فراره من المتوكل العباسي، فلو كان هذا الشك صدر من الداعي أبي عبد الله لكان مقبولا، خاصة وأنه لم يسبق وأن التقى به قبلا وإنما وجه للدعوة باسم آل البيت وللمهدي من آل البيت دون حصول معرفة له به، لكن أبا العباس هاله ما تحقق لأخيه الداعي واستصعب تسليمه للمهدي كل ذلك، دون أن يكون له ولأخيه شيء من الأمر بعد المهدي.

ولهذا فإن المهدي "توجس من كلام الداعي وساء به ظنه"[5]، ودخل الشك الطرفين، وصار كل واحد يترقب سلوك الأخر.

---

(1) المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ج1، ص67.

(2) المصدر نفسه: ص67.

(3) شمس الدين الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1424هـ، 2003، ج6، ص872.

(4) انظر: المقريزي: اتعاظ لحنفاء، ج1، ص67 والخطط، ج2، ص31، والذهبي، تاريخ الإسلام، ج6، ص872.

(5) الذهبي: تاريخ الإسلام، ص872.

كسب الداعي عطف الكتاميين، فتفاعلوا معه وهالهم ما ناله من الإهمال وسوء المكانة وفقدان التدبير، وعظم عليهم ميل المهدي إلى الاستبداد بالأمور والاستئثار بها دون سواه"[1].

وعلى ذلك طالبوا المهدي بإظهار الآية والحجة، واتفق معهم الداعي، بعد أن دخله الخوف وأقنعه أخوه، بتغير المهدي معه، كذلك فإن أبا العباس استمر في تعبئة وتحريض أهل كتامة على المهدي، واستغل عدة نقاط ليقوي موقفه ويتفوق جانبه الإقناعي، وأهم نقطة وجد لها تأثير كبير هي: أخذ المهدي لأموال كتامة، وهو ما لم يسبق للداعي أن فعله، فلم يتصرف في أي من أموال كتامة ولا أهل القيروان بعد تمكنه منها بل أمنهم فيها، فقال أبو العباس "ما جازاكم على ما فعلتم بل أخذ هو الأموال من إكجان، ولم يقسمها فيكم"[2].

لم يغفل المهدي عن مخطط أبي العباس، فكان حريصا على التصدي له وأهل كتامة والمحافظة على ملكه وسلطته، ولذلك عمد إلى خطة سعى من خلالها إلى التفريق بين أطراف الاتفاق وهي الداعي وأخوه، وممثل الكتاميين وهو أبو تمام بن معارك، الذي كان في صف أبي العباس، فبعثه المهدي إلى طرابلس على أنه عينه واليا عليها، في حين كان الاتفاق بين المهدي ووالي طرابلس قلته حال وصوله، فتم له ذلك وأرسل رأس أبي تمام إليه، فكشفت بذلك النوايا، واستعان المهدي بمن أعانه على قتل الداعي وأخيه، فلما أتوا على فعل ذلك، نهاهم الداعي وجاءهم الرد الحاسم منهم" إن الذي أمرتنا بطاعته أمرنا بقتلك" وكان ذلك سنة 298هـ[3].

هكذا أسدل ستار تاريخ رجل أسطوري من مسرح أحداث التاريخ الشيعي، هذه الشخصية التي يمكن بكل سهولة لكل متصفح لمسار الدعوة في الغرب الإسلامي أن يدرك مكانته وأهمية وجوده وما قدمه من جهود في سبيل إظهار أمر العلويين والسعي لأجل استعادة أو الوصول لما كان منذ البداية الأمل المنشود للجماعة، التي رأت أن حقها غصب قوة وظلما.

---

[1] محمد سهيل طقوش: تاريخ الدولة الفاطمية، ص82.

[2] المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ج1، ص67.

[3] المصدر نفسه، ص68 والخطط، ص32.

ليستمر المهدي في تسيير هذا الملك والسير بهذا الأمل نحو الظهور، فتمكن من فرض الأساس المذهبي الذي وضعه، قانونا رسميا لدولته وجعل الانتماء إلى آل البيت هو الذي منح لهم الأحقية والشرعة لزعامة المسلمين على غرار غيرهم[1]، وقدم المهدي لإدارة دولته عناصر أغلبها عربية كما أسلفنا، مشكلا بذلك جهازا إداريا عربيا بلديا في الجملة"[2]، ضمن به تحقيق التوازن في إدارته وخلافته.

ثم اتجه اهتمام المهدي إلى توسيع وتثبيت أركان هذه الدولة فبنى المهدية؛ المدينة المشهورة ببلاد المغرب على جانب البحر، وجعلها دار ملكه، وجعل لها سورا محكما، وأبوابا عظيمة وقال حين تم له بناؤها "الآن أمنت على الفاطميين"[3]، وذلك سنة 302هـ، فكان واضحا الفرق بين السياسة التي اتبعها الداعي في مرحلته وبين سياسة المهدي، إذ كانت الثانية مستبدة مقارنة بالأولى، التي يمكن وصفها بالرشيدة والحكيمة، لكن المهدي وفي المرحلة التي تولى فيها الأمور كان عليه إظهار الشدة، وتخصيص الحكم بعناصر من خاصته، وإلغاء دور كتامة ومنعها من التسلط، ليثبت أن الأمر قد تم له وبلغ هدفه.

ونتيجة لذلك فقد تحركت بعض العناصر ضد هذا الاستبداد خاصة الذين هالهم مآل الداعي، فشهد عهد المهدي عدة ثورات، في القصر القديم من بقايا بني الأغلب، وسكان القيروان الذين كانت ثورتهم تعبيرا عن "هشاشة العلاقة بين العناصر الأغلبية والنظام الإسماعيلي"[4]، وكذلك ثورة قبائل هوارة بطرابلس وسكان صقلية، وغيرها.

المطلب الثاني: الحلم الشيعي من التطلع إلى التجسيد.

الفرع الأول: تطلعات مبهمة نحو المشرق.

انهار صرح الأغالبة، ووضع حجر الأساس للفاطميين، فتغيرت ملامح الحياة السياسية والمذهبية للغرب الإسلامي، وبدت ثمرة الجهود الدعوية تظهر جليا للدعاة وللمؤسسين الفاطميين من الخلفاء، تمكن المهدي الفاطمي من إرساء دعائم حكمه بالقوة

---

(1) سهيل محمد طقوش: تاريخ الدولة الفاطمية، 80.

(2) عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج2، ص64.

(3) محب الدين بن الشحنة: روض المناظر في علم الأوائل والأواخر، تحقيق: محمد مهني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ، 1997، ص166.

(4) محمد سهيل طقوش: تاريخ الدولة الفاطمية، ص85، 90.

أكثر منه بالحكمة؛ كما أشرنا في السياسة التي اتبعها، وانقادت له الأمور فانقسم العالم الإسلامي لأول مرة بين ثلاث أسر حاكمة مشرقية عباسية، مغربية فاطمية، أندلسية أموية.

أتت نتائج التوظيف السياسي للمرجعية الشيعية موائمة لرغبة الخلفاء الفاطميين، إذ تمكنوا من استغلال عدة ظروف، وأقنعوا المجتمع بقضيتهم، وكسبوا قلوب البربر ودعمهم، فانتقلوا من موقع الخفاء والستر والدفاع إلى موقع أقوى هو الظهور والهجوم.

لم يتبق للفاطميين إلا خطوات قليلة ليصلوا إلى حكم العالم الإسلامي، وإمامة المسلمين عامة، وتوحيدهم تحت الراية المذهبية لهم، لكن كان عليهم وهم يسعون لذلك أن يطمئنوا بشكل كلي من ولاء الغرب الإسلامي، فحرصوا على إكمال عملية الإخضاع والقضاء على الثورات التي اندلعت وقامت ضدهم.

ومع ذلك لم يتم إغفال الطموح الأكبر في سيادة العالم واسترجاع الملك الضائع، فكان التخطيط لمنازعة وقتال العباسيين نصب أعين الخلفاء، والتوجه نحو المشرق كان مخططا له، وفي حسبان سياسة الدولة، إذ يعتبر المشرق الإسلامي مهد الحضارة الإسلامية، ومقر الحكم ومركز السلطان الشرعي لخلافة المؤمنين، والسيطرة عليه هو أهم مظهر لسيادة العالم الإسلامي، لذلك فإن الفاطميين، كان مسعاهم الأساس هو الاتجاه والتوسع شرقا، لكن هذا المسعى لم يكن معلنا في البداية، ولكن دلت عليه مجموعة من الإشارات، أهمها هي تلك الحملات التي شنوها على مصر منذ عهد المهدي الفاطمي، حيث تعتبر مصر نقطة الوصل بين الجهتين.

فإذا اعتبرنا ما تحقق للشيعة في الغرب الإسلامي من إنجازات، ما هي إلا ملامح لمرحلة تأسيسية للمشروع الكبير وهو الإطاحة بالحكم المشرقي، والاستيلاء على مقاليد الحكم، خاصة مع اعتقادهم أن العباسيين غير جديرين بالزعامة الروحية والسياسية[1] للمسلمين، وأن آل البيت هم ورثة الخلافة الشرعية وممثلوها الحقيقيين.

---

(1) طه أحمد شريف وحسن ابراهيم حسن: عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في بلاد المغرب، القاهرة: مكتبة النهضة المصري، 1947، ص171.

لذلك كان التفكير في الانتقال قضية ضرورية و"اختيارا استراتيجيا مغايرا"[1]، عمد الخلفاء إلى تحقيقه خاصة المهدي عبيد الله، وقد كانت مصر تعتير ملتقى قارات ثلاث، ومنها سيتمكن للفاطميين الاقتراب من المشرق أكثر، وخاصة بعد أن اطمأن المهدي على حالة المغرب الإسلامي، وأنه أذعن له وتمكن من إخماد ثوراته، وإدخاله تحت السيطرة السياسية والمذهبية له، فكان "عبيد الله يطمع في أن يتخذ مصر قاعدة يوجه منها حملاته إلى بغداد للقضاء على الخلافة العباسية المتداعية"[2].

ولأن أطماع وتطلعات المهدي الكبيرة نحو المشرق، لم يكن ليصل إلى تحقيقها من موقعه في المغرب وذلك لقلة مواردها، وكثرة المناوئين للتواجد الشيعي منذ البداية، حيث أن الدولة الفاطمية "أسست على دعوة يتألب فيها الخصوم من حولها على إنكارها"[3]، كالعلماء من أهل السنة والثائرين البربر، ولو بقي فيها لظل يعيد نفس مساره من قتال الثائرين عليه من فترة لأخرى، رغم أنهم تمكنوا من المعارضين وقضوا على حركاتهم، إلا أن ذلك لا يمنع عودتها ما دام الطرف المعارض ظل متواجدا.

كما أن عبيد الله المهدي أدرك بحنكته أن أرض المغرب أعدت للتمهيد والتمكين لهم بعيدا عن أنظار العباسيين، وبطشهم فلم ينكر أن المغرب" أكثر البلاد صلاحية لنشر المذهب، ولكنها لم تكن صالحة لإقامة دولة قوية[4]، ولعل ذلك عائد إلى التركيز على العنصر العربي في الإدارة، ثم إن إقامة خلافة مستقلة متطلعة إلى قيادة العالم الإسلامي يقتضي ويتطلب مركزا وسطا، يمكن من خلاله السيطرة على طرق الرحلة والتجارة بين أقطاب العالم، ثم إن السيطرة على مصر يعني إمكانية السيطرة على أرض الحجاز، وهي أرض المقدسات الإسلامية التي يمكن أن تشكل دعما وأصلا قويا لإضفاء الشرعية، فقد

---

[1] سيد أيمن فؤاد: الدولة الفاطمية، ص69.

[2] سيدة إسماعيل كاشف وآخرون: موسوعة تاريخ مصر عبر العصور، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتب، 1993، ص258.

[3] محمد حسن دخيل: الدولة الفاطمية، الدور السياسي والحضاري، للأسرة الجمالية، ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2009، ص18.

[4] حسن إبراهيم حسن: عبيد الله المهدي، ص171.

دعى المهدي أهل الحجاز إلى طاعته ووعدهم بحسن السيرة فيهم وتقوية مركزه وتعزيز موقفه أمام العباسيين[1].

ظهرت أيضا الرغبة الشديدة للمهدي في امتلاك المشرق في خطاباته وأقواله هو وخلفاؤه من بعده، وإن في حملات المهدي على مصر على ثقل تكلفتها ومجيئها في وقت كانت لا تزال فيه الدولة ناشئة في المغرب ولم ترسخ، دليل قوي على ما يمثله التطلع المشرقي له.

إن المهدي وإن لم يتمكن من تحقيق حلمه في الوصول إلى السيطرة الكلية على العالم الإسلامي إلا أنه مهد الطريق لخلفائه، و"ورثهم الميل القوي للاستيلاء على مصر وفتحها[2]. إذ جعل ابنه القائم ولي عهده هو قائد الحملة العسكرية على مصر، ولم تغفل هذه الحملة الجانب الدعائي، فشحنت بدعوة كلامية، وأشعار مدح لآل بيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم– وقد نظم الشعر القائم نفسه، ثم أمر الخليفة المقتدر العباسي شاعره ليرد عليه، وكأن المهدي وضع سنة التطلع إلى المشرق لخلفائه، وسن لهم سياسة الهجوم[3]، عكس ذلك ما كان من وقائع بينهم وبين القرامطة، وكذلك حملات مصر المتوالية؛ ثم استمر التطلع إلى المشرق مع خلفاء الفاطميين القائم والمنصور والمعز.

كما أن ما شهدته الدولة في المغرب من ضربات قوية متوالية، كادت أن تتسب في انهيار الفاطميين، ولم تتركهم يهنؤون بمكسبهم المغربي وذلك مما زاد درجة الرغبة في مصر، وذلك سعيا منهم لتفادي سحق قوتهم وإدراكا منهم لشدة الخطر، فلم يطمئنوا في البقاء، كما أن تفكيرهم في البقاء يقلل من نسبة تحقيق غايتهم السياسية والمذهبية الكبرى، المتمثلة في إزاحة المغتصبين العباسيين[4].

---

[1] محمد سهيل طقوس: تاريخ الفاطميين، ص109.

[2] حسن إبراهيم حسن: عبيد الله المهدي، ص172.

[3] المرجع نفسه: ص184.

[4] محمد عبد الله عنان: الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1404هـ، 1983، ص20-21.

في سنة 339هـ تحرك المنصور الشيعي ثالث الخلفاء إلى المشرق، ورد الحجر الأسود إلى مكانه من الركن من بيت الله الحرام، بعد خمسة أعوام من دولة المطيع، كخطوة مباشرة للتدخل الشيعي في أرض الحجاز، معتبرين أنفسهم المسؤولون الشرعيون على أمور المسلمين، وكان الذي اقتلعه سليمان بن الحسن القرمطي سنة 317هـ أيام المقتدر العباسي(1) وكان ذلك مظهرا لفتور العلاقة بين الفاطميين والقرامطة، بعد احتمالات التعاون والاتفاق بين الطرفين خاصة أيام المهدي(2).

وفي رأينا فإن مشروع السيطرة على مصر، لم يكن إلا تعبيرا عن الطموح القوي للفاطميين في التوجه إلى المشرق وامتلاك الأمر، فبقدر ما كان الخلفاء على ثقة وأمل في تحقيق ذلك بقدر ما كانوا متأكدين من استحالة فعل ذلك من داخل المغرب لبعده.

إن مؤرخا كالعروي أقر أن الفاطميين وصلوا خلال تواجدهم في المغرب إلى مرحلة وجب عليهم الاختيار بين البقاء أو الرحيل،(3) مع الإدراك التام من طرف الخلفاء بما يقتضيه اتخاذ أي قرار من هذين:

فالبقاء: يمكن أن يضمن لهم التمكين لمشروعهم السياسي وإكمال السيطرة على الغرب الإسلامي، والاستمرار في مواجهة المناوئين لهم، وإنفاق جهودهم ووقتهم في سبيل تثبيت أقدامهم، ولن يكون لهم من الوصول إلى القضية التي بدأوا الدعوة لها إلا ما يمكن أن يسجل في خطبهم، وتكرار الملحمة القديمة والاستمرار بالحلم والأمل في إمكانية بلوغهم ذلك.

وأما الرحيل: فبالإضافة إلى أنه قرار أو اختيار سيدل صراحة على الطموح والمطامع الكبيرة نحو المشرق فإنه اختيار جريء، يعكس الجدية التي كان عليها الخلفاء في المطالبة باسترجاع حقهم المسلوب، وهو اختيار يضمن لهم التقدم لتحقيق الوحدة الإسلامية الداعين لها، وبذلك تصدق دعوتهم مع هذا التوجه، ولا يقفون عند المنجز المحقق في الغرب، كونه لا يزيد عن مرحلة تمكينية تأسيسية للمشروع، في حين أن نجاح ذات المشروع لا يمكن إلا أن يكون في المشرق.

---

(1) ابن عذارى: البيان المغرب، ج1، ص221.

(2) حسن إبراهيم حسن: عبيد الله المهدي، ص184.

(3) عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج2، ص68.

وقد كان المعز لدين الله الفاطمي يولي اهتماما بالغا بالمحافظة على مكاسب المرحلة المغربية، كما كان في ذات الوقت يتريث في التوجه شرقا، وينتظر الفرصة السانحة، كما أن القوة التي كان عليها المعز ساعدته فلم يمنعه عائق من مواصلة وجهته لتحقيق هدفه وهدف آبائه قبله، وكان كثيرا ما يحمس أتباعه ويمنيهم بامتلاك المشرق كما ملكوا المغرب.

كان اعتماد المعزِ لدين الله على القائد جوهر الصقلي،[1] أحد أقوى الأسباب التي ساعدته على تحقيق عدة إنجازات داخلية وخارجية، فقد أخضع له المغرب بكل جهاته وأطرافه، وكان يوجه جيشه وأتباعه، ويحفزهم ويدعوهم إلى الالتزام بأوامره، فكان من هذه التحفيزات؛ والتي ظهرت فيها دعوة قوية نحو التوجه مشرقا قول المعز "واعلموا أنكم إذا لزمتم ما آمركم به رجوت أن يقرب الله علينا أمر المشرق كما قرب أمر المغرب بكم"[2].

سار المعز لدين الله إلى القاهرة، بعد أن مهدها له جوهر القائد، وبناها له سنة 361هـ، وعند وصوله تلقاه الأعيان، واستقبلوه وأعلمهم أن قصده قصدا مباركا، من إقامة الجهاد والحق، وأن يختم عمره بالأعمال الصالحة[3].

كانت مصر حينها تشهد حالة من الفوضى، وسوء في الأحوال مع أواخر الإخشيديين كافور، وصادف فتح مصر من طرف جوهر؛ وفاة أميرها كافور، فتم الأمر للمعز بذلك، وكان فتحه لها يعد "انقلابا بعيد المدى"[4] في جميع المجالات.

لما استقرت الأمور للمعز بمصر، وبلغه ما آل إليه حال الخلافة العباسية من استيلاء بني بويه على الحكم اشتد طمعه بالبلاد[5]، وكان نتيجة ذلك أن غير المعز من علاقته

---

[1] هو القائد أبو الحسن جوهر بن عبد الله، المعروف بالكاتب الرومي، مولى للمعز لدين الله بن المنصور بن القائم بن المهدي صاحب إفريقية، جهزه المعز لفتح مصر، فتم له ذلك بعد وفاة أميرها الإخشيدي كافور. ينظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان، ج1، 375.

[2] المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ج2، ص96.

[3] ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج4، ص76.

[4] أيمن سيد فؤاد: الدولة الفاطمية، ص74.

[5] ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ج4، ص77.

بالقرامطة وحاربهم حتى هزموا، وفي المقابل كاتب أهل العراق وأهل اليمن وأهل خراسان وأهل الحرمين والترك المعز بالخلافة، ودعي باسمه بمكة والمدينة سنة 365هـ[1].
كل هذه القرائن كانت خير دليل للتطلع الكبير الذي استحوذ على فكر خلفاء الدولة الفاطمية من أولهم، وشهدت الدولة خلال ذلك توسعا كبيرا، هذا التوسع اعتبره الخلفاء العنصر الأساسي لسياسة الدولة، فلم تمنعهم تكلفة ذلك ولا كون الخلافة في بداياتها، ففتحوا برقة ثم مصر، ومن مصر كانت الحملات نحو الشام والحجاز، وتحقق للفاطميين حلم السيطرة لوهلة، وكادت البلاد الإسلامية تذعن لهم، لولا الحروب والصراعات مع ممثلي الخلافة العباسية، والمناوئين لها في المشرق والمغرب ومصر نفسها.

الفرع الثاني: المرجعية الشيعية بين الرسوخ والتراجع.

لقد بذل الفاطميون جهودا مضاعفة خاصة في المجال السياسي والعسكري، وظهر ذلك في السياسة التوسعية التي اتبعتها الدولة نحو المشرق الإسلامي، فكان الاستيلاء على مصر بالإضافة إلى كونه هدفا رئيسيا واستراتيجيا لسلطة الفاطميين، سبيلا للمرور عبرها إلى الشام.

كما كان إخضاع الحجاز موطن الأماكن المقدسة، خطوة هامة لإضفاء الشرعية على المشروع الفاطمي وإمداده بالهيبة والوقار[2].

إن الأساس الديني الذي انبنت عليه الدعوة الشيعية وقامت عليه الدولة لاحقا، شكل أقوى عنصر لرسوخ المرجعية الدينية الشيعية في الغرب الإسلامي، فمنذ البداية كانت العاطفة نحو آل البيت أهم عنصر وظّف، وقد أثمر هذا التوظيف ومال الناس إلى المشروع الشيعي تعاطفا مع محن أهل البيت ومآسيهم.

ثم التفت الخلفاء إلى خطوة لا تقل أهمية عن العطف على آل البيت لأجل الاستمرار في استمالة جانب البربر والعامة، وهي أنهم عمدوا إلى إلباس الأئمة الممثلين لهم من آل البيت بهالة وقداسة يعظم على الإنسان تخيلها، فكان الإمام الممثل للشرعية الإلهية

---

[1] المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ج2، 230-231.

[2] نوار نسيم: النزاع السني الشيعي ببلاد المغب وأثره في تجد يد الهذب المالكي، من قام الدولة الفاطمية إلى حدوث القطيعة الزيزية (296-443/909-1051) جامعة الجزائر 2: مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط، 1431، 2010، ص119.

يتصف بجانب روحي، يؤهله ليكون صاحب السلطة والمرجعية الوحيد، وانتماؤه إلى بيت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- جعله مختصا بعلم لا يتاح لغيره [1].

وهذا ما يقطع لغير المنتمي إلى البيت العلوي أي أطماع أو حظوظ واردة في الإمامة، ويجعل الولاء له دون غيره ووجوب الطاعة لهم آت من قرابتهم التي لا يمكن لأحد مشاركتهم فيها وبالتالي إبعاد كل احتمالات النزاع حول السلطة من أطراف خارجية.

وحول ما أحاط به الخلفاء أنفسهم من القداسة والشرف والتعظيم نورد شهادة لهبة الله الشيرازي الداعي، وهو يصف مقابلته للخليفة المستنصر قائلا في ذهول وتعجب "فلم تقع عيني عليه إلا وقد أخذتني الروعة وغلبتني العبرة، وتمثل في نفسي أني بين رسول الله وأمير المؤمنين -صلى الله عليه وسلم- مائل، ووجهي إلى وجهيهما مقابل، واجتهدت عند وقوعي إلى الأرض ساجدا لولي السجود ومستحقه أن يشفعه لساني بشفاعه حسنة لنطقه... ومكثت بحضرته ساعة لا ينبعث لساني بنطق ولا يهتدي لقول..."[2].

هكذا سيطر الخلفاء الفاطميون على عقول أتباعهم، وضمنوا ولاءهم الروحي، فكان التشيع في الغرب الإسلامي الحركة الأكثر جاذبية والأكثر قدرة على الاستقطاب الشعبي"[3]، مع ما كانوا يعانون منه، إذ كانوا على هامش التاريخ إلى حد الإقصاء[4]، هذا التهميش لم يقصي الشيعة من الحياة ولا من الأحداث التاريخية، وإنما عمل إلى حد بعيد على تهميش دورها السياسي، الذي كانت تنشده، وتدعو إلى استرجاعه كونه غصب منها.

فالحركة الشيعية لم تكن ذلك الحزب المعارض للحكم ولتصرفات وسلوكات الحكام، ولم تثر لتحقيق المساواة أو رفض التسلط الجائر للخلفاء، إنما كانت قوة روحية استندت إلى عاطفة نحو آل البيت والقرابة إليهم، فحصروا الشرعية في انتمائهم، وأظهروا الجانب

---

(1) إبراهيم بيضون: الفاطميون، ص147.

(2) محمد حسن دخيل: الدولة الفاطمية، ص18، نقلا عن سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة، نشره محمد كامل حسين القاهرة: 1949، ص 85، ص105.

(3) إبراهيم بيضون: الفاطميون، ص85.

(4) بوبة مجاني: من قضايا التاريخ الفاطمي في دوره المغربي، ط1، قسنطينة: دار بهاء الدين، 2007، ص105.

الديني لهم وأنهم هم الممثل الرسمي للمرجعية الدينية الصحيحة التي سلبت حقها السياسي، وهي تطالب باسترجاعه استنادا لمكانتها الدينية.

كان تاريخ الشيعة في الغرب الإسلامي يعكس بوضوح مدى الارتباط بين الشرعية السياسية والمرجعية الدينية، إذ أنهم أثبتوا للعالم أن حقهم السياسي مسلوب، وأن الحق السياسي متى فقد؛ يتم السعي لاسترجاعه بالبحث في أساليب لتوظيف المرجعية الدينية.

حاول الفاطميون تحقيق مشروعهم السياسي والوحدوي تحت راية مذهبية تسندها مرجعية ثابتة لهم، هذه المرجعية يمثلها شخص الإمام أو الخليفة، حتى أن فترة الدعوة لآل البيت في الغرب الإسلامي، يعود نجاحها نسبيا إلى اتفاق أهل المغرب حول شخصية المهدي المنتظر، بما تم الإقناع بها وبما تحمل هذه الشخصية من مزايا استثنائية وظفت بعناية أهل الدعوة، إلى جانب الإغراء حينا والترهيب حينا، وهو ما ساهم في تحقيق نوع من التوازن في الوصول إلى الولاء المطلق.

لقد ضربت هذه الأفكار عميقا في المجتمع المغربي، خاصة مع ما هو متداول من حياة التهميش له، وموافقته لحياة الشيعة المضطهدة في المشرق الإسلامي.

جعل هذا التوافق حظوظ نجاح العلويين في إقامة دولتهم قويا، وقد تم لهم ذلك لكن نسبة النجاح لم تعم جميع المجالات، فقد ظهرت الدولة الفاطمية ولم يتحقق شيء من العدل،[1] الذي خيل لفترة أنه مرتبط بظهور الدولة وإمامها، لكن سرعان ما تناست الدولة ذلك وراحت تفرض نفسها ومشروعها بالقوة متجهة نحو الاستغناء عن ولاء البربر لها، وكان نتيجة ذلك أن انسلخت المغرب من الحكم الفاطمي حيث قطع المعز بن باديس الدعوة للشيعة، وصادف ذلك فرار العامة من المساجد تهربا من ذكر الدعاء للفاطميين[2]، بعد أن كان قيام الفاطميين بمثابة انقلاب جذري، تحقق إثر انتصارات لمذهب جديد خارج عن مذهب أهل السنة القائمين[3]، وعن دول الخوارج المتواجدة في المنطقة.

(1) نوار نسيم: الصراع السني الشيعي، ص110.

(2) انظر: ابن عذارى: البيان، ج1، ص244.

(3) فرحات الدشراوي: الخلافة الفاطمية، ص161.

سعى الخلفاء الفاطميون سواء في المرحلة المغربية أو المصرية إلى تثبيت دعائم مشروعهم، وترسيخ مرجعيتهم، وكان توظيفهم لهذه المرجعية قد بلغ حدا كبيرا من التمييز والنجاح، فاعتبرت الدولة الفاطمية وقيامها تتويجا لطموحات وأحيانا أطماع سلطوية استندت لتلك المرجعية الثابتة المبررة، ومثلت نموذجا "حقيقيا لعلاقة الشرعية السياسية والمرجعية"[1]. إن التوسع الطموح للفاطميين جهة المشرق، جعلهم يهتمون بالمكان دون الدين والذهن، وجعلهم هذا الميل للتوسع المكاني يخسرون في النهاية طرفا كان الأساس الداعم الذي قامت عليه دولتهم وهو المغرب، وكانت بداية ذلك الانسحاب للمغرب لما كلف المعز لدين الله ابن زيري لخلافته في المنطقة فيرى عبد الحليم عويس أن تسليم الأمر لأشخاص لهم انتماء متجذر –ابن زيري– عملا بمبدأ التسامح الديني هو "نوع الغفلة والحماقة"[2] إن لم يكن نوع من الانتحار "[3]. ولأن المرجعية الشيعية كما كانت لنا إشارات لم تتجذر بالقدر الذي يكفل لها الاستمرار، خاصة بانتقال الخلفاء إلى مصر وانشغالهم بأمورها، ففي عهد العزيز بالله الفاطمي أقر ابن بلكين على ولاية إفريقية، فلما عظم أمره وأمن ناحية العزيز، استبد بالملك، وكان يظهر الطاعة مجاملة[4].

تولى الخلافة الفاطمية أربعة عشرة خليفة ثلاثة منهم بالمغرب وانتقل رابعهم إلى القاهرة، وكانت الدولة الفاطمية هي الظهور الثاني للشيعة في العالم الإسلامي بعد تجربة الأدارسة، وذلك بعد عدة محاولات للدعوة في مختلف الأمصار، وحققوا عدة إنجازات إلى غاية بلوغهم النهاية حين قبض صلاح الدين الأيوبي على جميع بلاد العاضد آخر خلفاء بني عبيد، وأمر بتغيير شعار الفاطميين، وأبطل ذكره من المنصة، وأعلن العزم على إقامة الخطبة للعباسيين، فأصبح حكم مصر نيابة عن صلاح الدين لقراقوش طواشي أسد الدين [5].

---

(1) بوبة مجاني: من قضايا التاريخ الفاطمي، ص70.

(2) عبد الحليم عويس: دراسة لسقوط ثلاثين دولة إسلامية، مكتبة مشكاة الإسلامية، ص23.

(3) المرجع نفسه: ص23.

(4) المقريزي: اتعاظ الحنفاء، ج1، ص237-238.

(5) ابن خلدون: العبر، ج3، ص322، 325.

الخليفة	مدة الخلافة
المهدي بالله	297-322هـ
القائم بأمر الله	322-334هـ
المنصور بالله	334-341هـ
المعز لدين الله	341-365هـ دخول القاهرة سنة 362 هـ
نزار العزيز بالله	365-386هـ
الحاكم بأمر الله	386-411هـ
الظاهر لإعزاز دين الله	411-427هـ
المستنصر بالله	427-487هـ
المستعلي بالله	487-495هـ
الآمر بأحكام الله	495-524هـ
الحافظ لدين الله	524-544هـ
الظافر بأمر الله	544-549هـ
الفائز بنصر الله	549-555هـ
العاضد لدين الله	555-567هـ

خاتمة الفصل:

بذلت الشيعة في المغرب بشخصياتها الممثلة لها إن في فترة الدعوة، أو الدولة جهودا كبيرة في سبيل إنجاح وإقامة مشروعها، فتعددت أساليب ممارستها للسياسة، وتنوعت طرق توظيفها لمرجعيتها الدينية، ليكون حب آل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الخيار الأقوى الذي راهنت عليه لتحقيق هدفها.

فالتقى هدف الشيعة في الظهور؛ مع عاطفة أهل المغرب في حب علي رضي الله عنه، إذ كان "الهوى العلوي" بتعبير الأستاذ لخضر بولطيف، متجذرا لدى البربر، منذ البداية، فتأسست لهم بذلك كيانات مكنتهم من الظهور وحكم المغرب، وتوجت جهودهم بتوحيد المنطقة تحت رايتهم بقيام الخلافة الفاطمية التي بسطت نفوذها، وكانت لها عدة إنجازات في مجالات مختلفة، ظلت آثارها عالقة في المجتمع المغربي إلى ما بعد سقوطها، وساهمت بحظ كبير في تشكيل شخصية المغرب الإسلامي المميزة عبر كل الفترات التاريخية وصولا إلى الفترة الراهنة.

الفصل الرابع
التوظيف السياسي للمرجعية الدينية السنية وأثره في الغرب الإسلامي

المبحث الأول: رهانات أهل السنة في سيادة الواقع المغربي

المبحث الثاني: حقيقة التوظيف السياسي للمرجعية السنية في الغرب الإسلامي

المبحث الثالث: آثار التوظيف السياسي للمرجعية السنية في الغرب الإسلامي.

خاتمة الفصل.

المبحث الأول: رهانات أهل السنة في سيادة الواقع المغربي

من أهم الأحداث التي شهدها المغرب الإسلامي أوائل القرن الثاني الهجري، اكتمال عملية الفتح للمنطقة، وبداية مرحلة جديدة في تاريخه، هذه المرحلة التي ستمارس فيها مهام ما بعد الفتح، وتطبق عليها سياسة الإسلام وفق مبادئه الكبرى، وستسعى الخلافة المركزية في الفترة الحاسمة لإيصال سلطانها وإحكام سيطرتها على المنطقة باعتبارها جزءا من أراضيها.

إن المسار الذي رسمته سلطة الخلافة، واتبعته لأجل تحقيق هذا المسعى سيتضح لنا من خلال هذين المبحثين الذين أردنا منهما بيان دواعي وملامح انتشار الإسلام في إطاره السني الرسمي، وبإظهار مجهودات ولاة الخلافة الأموية أو العباسية بعدها، وما كان لإنشاء الأمارة الأغلبية من أثر على نفس الهدف وهو إرساء وتثبيت الإسلام السني في المنطقة، وخلال المرحلتين ستكون لنا وقفة لما مثله دعم العلماء في التعريف والإقناع بالدعوة الإسلامية، التي قد بدأ العمل بها خلال فترة الفتح الإسلامي مع كبار الصحابة وجيوش الفتح.

المطلب الأول: المذهب السني في الغرب الإسلامي: دواعي الإنتشار وملامحه.

الفرع الأول: عهد الولاة وتتويج مرحلة الفتح

بين تيار يظهر صعوبة الفتح الإسلامي للمنطقة الغربية من الدولة الإسلامية، ويخطئ سياسة الخلفاء تجاه هذا الإقليم، وتيار يرفض أن يقر أن فتح المنطقة تم بصعوبة، نتيجة الخطأ في السياسة، فالأول يرى أن مشكلة أو مسألة فتح المغرب منذ البداية سياسية أكثر منها دينية، ويؤكد أن سؤال الخلفاء حول المنطقة كان: كيف سيحكم العرب المغرب؟ وليس كيف سيعبد البربر الله عزوجل؟ وكيف سيسلمون؟

وأما الثاني: فأكد أن عملية الفتح للمغرب تمت بصفة صحيحة ونية سليمة، من طرف كبار الصحابة رضي الله عنهم، وكانت البداية مع الخلفاء الراشدين، وكان أكبر همهم نشر الإسلام وليس حكم الناس، فكان الفاتحون الأوائل أقوى عنوان لنية الحكام من فتح المغرب وقد كانوا يمثلون مظهرا لجمال الدين، بسلوكهم الرشيد، وإحسانهم إلى الرعية

عدلهم في السياسة،[1]ونرى أن عملية الفتح على ما قيل حولها بين الطرفين؛ فهي لم تمثل سوى واحدة من البقاع التي شملتها سياسة الخلافة لنشر الإسلام بها، وتوسيع الرقعة الجغرافية، وبالضرورة ستكون سدا حاميا لها باعتبارها واقعة على حدود الدولة، لذا فإن الهدف السياسي والهدف الديني من عملية الفتح كانا متوازيين خلال فترة الفتح، وأما عن صعوبة العملية فلها أسبابها التي لم تخلو عملية فتح أي منطقة منها.

بعد جهود دامت حوالي نصف قرن توجت مرحلة الفتح الإسلامي لبلاد المغرب، وانتهت باستدعاء الخليفة الوليد بن عبد الملك لموسبن نصير، عقب فتح الأندلس، والبربر لا تزال ذاكرتهم معلقة بأحداث الفتح وبمآثر الفاتحين، الذين كانوا قد مروا على المنطقة وتركوا فيها آثارهم، وأحسنوا تعاملهم مع البربر بأخلاق الإسلام السمحة ومبادئه المرنة، وهم الذين جعلوا حياتهم لله وأخلصوا دينهم له، وحملوا أنفسهم على نشر كلمة التوحيد والإيمان، والإسلام، رغبة منهم لا رهبة فكان حبهم الجهاد في سبيل الله ونيتهم إدخال الناس إلى الدين، ولم يدخروا في ذلك جهدا فأسلمت قبائل البربر مبهورة بما رأت من روعة إيمان عقبة بن نافع وأصحابه، وانسابت العقيدة في قلوب الناس كما ينساب الماء في أرض الزرع فتخضر وتزهر بإذن الله، وكل ذلك نتيجة لصحة وسلامة الأسلوب المتبع الذي جوهره: عرض الدين على الناس وترك الحرية لهم، والهداية من الله عزوجل لمن يشاء من عباده. [2]

وقد كان للرباطات التي أقامها الفاتحون؛ كبير الأثر في أن يُقبل البربر على معرفة ماجاءوا به من مبادئ وما تحمله دعوتهم لهم. [3]

---

[1]نمثل للتيار الأول بالمؤرخ الباحث عبد الله العروي، الذي أرجع عنف مقاومة البربر إلى ما ذهب إليه من تغليب الطابع السياسي للفتح على الطابع الديني، وأما التيار الثاني نمثل له بالباحث محمد على دبوز الذي أكد أن سلامة سياسة قادة الفتح هو ما جعل من البربر يقبلون على ما يحملونه، ما أدى بهم إلى أن يفهموا مبادئ الإسلام وينشروها ويحسنوا اتباعها، ينظر: عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب ، ج1، ص128، ومحمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير، ج2، ص221.

[2]حسين مؤنس: الإسلام الفاتح، نشر ضمن سلسلة دعوى الحق، 1400، 1980، ص16.

[3]تورد المصادر مثلا: رباط مروان بن موسى بن نصير في طنجة، ثم استخلافه طارق بن عمر، ولما غزا موسى بن نصير طنجة وكان أول من نزلها من الولاة وبها من البربر بطون من البتر والبرانس، ولى عليها واليا أحسن فيهم السيرة، ثم عزله، وولى طارق بن زياد فأقام مرابطا لها زمانا، أنظر: عبد الرحمن بن عبد الحكم، فتوح إفريقيا والأندلس تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، بيروت: المدرسة ودار الكتاب اللبناني، 1964، ص71.

كما امتاز الفاتحون بدرجة عالية من الوعي، ورجال ذوي خبرة بما تقتضيه حركة الفتح التي حملوا على أعتاقهم الإشراف عليها، فكانوا أشد ما يكونون عليه من الحرص، والرغبة في أن تتم هذه العملية بأحسن حال وأكمل وجه، فنلاحظ من مراحل الفتح التي أسندت كل منهما إلى أحد الفاتحين، تلك الإرادة والحماس، التي عكستها سلوكاتهم قولا وفعلا، وكما أن شخصية قادة الفتح تعكس بسلوكها وحضورها وحسن سيرتها؛ شخصيات الخلفاء المسؤولين عن مراحل العملية،في أعين البربر، وتدل على أهمية مشروع فتح إفريقيا بالنسبة لدولة الإسلام.

فعقبة بن نافع الفهري الفاتح العظيم، والشخصية الفذة، الذي ضرب مثلا في الدعوة إلى الإسلام والسعي لنشره، وإلى وقت متقدم لفترته لا زال البربر يذكرون مآثره، وحماسه، وما كان له من مناقب على أرض المغرب، فلما باشر بناء القيروان أول مرة، كان قد دعا بأن تخلو من الوحوش، ولما عاد للمرة الثانية ومعه وجوه من الصحابة والتابعين، دار بهم حول مدينة القيروان وهو يدعو لها ويقول:" يارب املأها علما وفقها واملأها بالمطيعين لك واجعلها عزا لدينك وذلا على من كفر بك" وكان عقبة مستجاب الدعاء. (1)

بانتهاء المراحل الأولى لفتح إفريقيا، تم تحقيق الهدف الرئيسي وهو التعريف بالإسلام ونشر مبادئ الدعوة الأساسية، فضمَنت المرحلة تكوين لمحة عامة من طرف البربر حول الخلفاء، وأقروا لهم بالطاعة إعجابا ورغبة، حتى أن تصرف الخليفة سليمان بن عبد الملك مع موسى بن نصير مع ما كان له من صحبة ودور مؤثر في أحداث المغرب الإسلامي، ناتج عن "عدم رضى بسياسته العنيفة.(2)

وطول فترة الفتح 27هـ-92هـ، التي استغرقها الفاتحون لها أثرها الفعال، والبعيد المدى في إسلام البربر، وإيمانهم بمبادئه السمحة وإنسانيته وبساطته، ليثبت الإسلام قوته الذاتية التي تغلبت على تنظيمات الدعاة، فلم يعتمد الخلفاء ولا الفاتحون على تنظيم دعوي واضح المعالم، ولا على دعاة معينين، بل الإسلام ذاته هو الداعي لنفسه وقد أطلق

---

(1)ابن عذارى: البيان المغرب: ج1، ص48، والمالكي ، ج1، ص10.

(2)موسى لقبال: المغرب الإسلامي، 122.

عليه:" الإسلام الطيار" وكأن له أجنحة تحمله بين إنسان وإنسان وأمة وأمة[1]لمجرد المشاهدة الحسية لسلوك حامليه من المسلمين؛ المملوءة قلوبهم وجوارحهم بالدعوة السليمة والعقيدة الصحيحة. [2]

بانتهاء مرحلة الفتح الإسلامي بصفة رسمية والذي كان باستدعاء موسى بن نصير من طرف الخليفة، سيشهد الغرب الإسلامي مرحلة جديدة في تاريخه الحافل بالأحداث وهي مرحلة حكم الولاة.

تعد مرحلة حكم الولاة في بلاد الغرب الإسلامي نتيجة استتبعتها مرحلة حاسمة سابقة لها هي مرحلة الفتح، وكان لها نتائج بعيدة الأثر في الشرق والغرب، منها: فتح الأندلس، فتح صقلية، السيطرة على غرب البحر المتوسط، والظاهرة الغريبة الفريدة في هذه النتائج مشاركة البربر فيها بعظيم الفضل. [3]

لقد أصبحت بلاد الغرب الإسلامي مقرا يقيم به المسلمون ويطمئنون فيه دون أن يعودوا إلى مصر[4] وامتزج العرب والبربر في توليفة مميزة، وشراكة قوية، كأنها تستعيد لنا بطريقة تكاد تكون مشابهة لمشهد فريد في تاريخ الإسلام، ذلك المشهد الذي صنعه الرسول صلى الله عليه وسلم بالإخاء بين المهاجرين والأنصار.

تميزت بداية عهد الولاة بالاستقرار والهدوء، وهو ما عبَّر عن حالة من الارتياح والقبول من جانب البربر للفتح الإسلامي، وقد كان لتوالي واليان حسنا السيرة أثر بالغ في تثبيت مبادئ الإسلام التي جاء بها الفاتحون في نفوس البربر من جهة، وفي العمل والاستمرار في التعريف بأحكام الإسلام، وشريعته وإقناع البربر من جهة أخرى، وهذان الواليان هما محمد بن يزيد من طرف سليمان بن عبد الملك، حيث التزم طريق الحق والعدل بين المسلمين كما أوصاه الخليفة، وقد شارك هذا الوالي علماء المشرق في بعث نشاط ديني وحياة ثقافية، وحركة عمرانية في الكتاتيب والمساجد، [5]والثاني هو إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر المُعيَّن من طرف الخليفة عمر بن عبد العزيز، الذي كانت

---

[1]حسين مؤنس: الإسلام الفاتح، ص 15، 16، 17، 18.

[2]محمد علي الصلابي: الفتح الإسلامي في الشمال الإفريقي، ص214.

[3]حسين مؤنس : فتح العرب للمغرب، الإسكندرية: مكتبة الثقافة الدينية، ص8، 9.

[4]المرجع نفسه : ص156.

[5]موسى لقبال : المغرب الإسلامي، ص103، 104.

أولى أولوياته إقرار العدل والسلام والاهتمام بنشر الإسلام والتعريف به، استكمالا لجهود الفاتحين، وتأكيدا لأهمية ومدى رغبة الدولة الإسلامية في إسلام البربر، وقد كان لإسماعيل دور كبير، على الناس، وعلى المنطقة، وقد تغلغلت جهوده وسياسته الحسنة عميقا، في بنية البربر، فكان ضروريا في تلك الفترة أن يكون الوالي" أكثر علما، وأجمع عقلا، فإن جميع عقول الناس تعرض لديه. [1]

بعد هذا الوالي العادل توالى على حكم المغرب الإسلامي، عدد من الولاة بين حسن السيرة وسيئها، وكانوا جميعا يعينون من طرف الخلفاء.

لقد كان ولاة المغرب الإسلامي يتمتعون بمساحة واسعة لممارسة مهامهم الموكلة إليهم، فكان الوالي يقود الجيوش، ويجهز البعوث للأقاصي، ويقسم الغنائم بين المحاربين على قاعدة الأخماس، ويصرف مرتبات الجند من بيت مال المسلمين ويحمل على نشر الإسلام والتبشير به، حتى إن الخلافة ونظرا لهذه التوسعة التي حظي بها ولاة المغرب الإسلامي، قد تخوفت من احتمال وجود نزاعات انفصالية بقيادة الولاة، خاصة الفترات التي شهدت توافق بين الوالي والبربر أو الرعية. [2]

شهدت هذه الفترة تداول واحد وعشرين واليا؛ سبعة منهم أمويين وأربعة عشر عباسيين، وتمايزت فترة حكمهم بين القصر والطول، كما تمايزت سياستهم بين العدل والجور، فكانت السمة الغالبة على ولاة بني أمية بعد عزل إسماعيل بن أبي المهاجر من طرف الخليفة الجديد يزيد بن عبد الملك، وتعيين يزيد بن أبي مسلم، هي لجوء الولاة إلى سياسة التجبر والظلم تجاه الرعية، خاصة وإن اعتبرنا أن هؤلاء الولاة تختارهم الخلافة من "كبار الموظفين" الذين لا يرتبطون بالأرض، ولم تكن مهمتهم إلا مهمة عابرة[3]، إلا أنها فكرة لا تنطبق على كل الولاة.

---

[1]عبد الله بن بلكين: التبيان (مذكرات الأمير بن زبيري في غرناطة)، تحقيق: ليفي بروفنسال، مصر: دار المعارف، دت، ص11.

[2]موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ص108.

[3]جورج مارسيه: بلاد المغرب، ص57.

لذا اضطر الخلفاء بين كل فترة وأخرى تغيير الوالي، واستبداله بآخر، فمثلت هذهالسرعة في التغيير، بالإضافة إلى عدم رضوخ البربر للسياسة الجديدة المناقضة لما ألفوه،سببا في جعل المنطقة تثور، ليس على الإسلام بل على الممارسة السياسية معهم.

ويؤكد هذاأنه وفي أشد حالات السياسة التعسفية التي بلغها وال كيزيد بن أبي مسلم أو عبيد الله الحبحاب، لم يفكر أي واحد من المتضررين من هذه السياسة في خلع طاعة الخلفاء ولا الارتداد عن تعاليم الإسلام، فمن الأوضاع التي سادت الغرب الإسلامي في فترة الولاة، من سوء العلاقة بين بعض الولاة والرعية، وانشغال الولاة بفتن البربر ومشاكل الولاية المختلفة مغربا وأندلسا، يتبادر في الذهن أن هذا قد يؤثر في المهمة الدعوية لهم، بالتالي توقف أو تراجع عملية انتشار الإسلام، خاصة وأن هذه الفترة حاسمة وحساسة، لأنها الفترة المتوجة للفتح،لذا فالمفروض تكريس إقرار الإسلام وتعاليمه بصفة أقوى في المنطقة، لكن المؤكد أن هذه الفترة هي التي رسخت بعمق وبصفة متينة الإسلام الصحيح كما تلقوه عن الصحابة والتابعين أثناء بدايات الفتح، وإن آثر البعض أن يصفوا هذا الإسلام بالسطحية،[1]وقد يقصد بالسطحية مجرد رضوخ سياسي لحكم الخلافة،[2] كما يمكن أن يقصد به اعتناق الإسلام دون التعمق في تفاصيل تعاليمه، وهو الأنسب والأصح إذ بدأ سطحيا نتيجة الإبهار الذي أحدثه سلوك الفاتحين وأخلاقهم. [3]

وكذلك رغم ما تعرض له البربر من الولاة وعمالهم إلا أنهم لم يسرعوا في الثورة، وحتى وقت اعتناق فئات من البربر للدعوة الخارجية كان ذلك لأن: مذهبهم يركز على بنود أساسية سهلة المنال للعامة...ومحققة لآمالهم" [4]التي كسرت من جراء ظلمهم، ومن الأوضاع السياسية التي بدأت تسود وتميز حكمهم والتي أدت إلى "تناقض التصورات

[1]ينظر: عبد العزيز الثعالبي: العلاقات السياسية بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، ص44.

[2]عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج1، ص128.

[3]دل على شدة الإعجاب بقادة الفتح تلك الأساطير التي تروى عن شجاعتهم وأعمالهم البطولية حتى المعجزات والكرامات، والاستهانة بالموت"، أنظر: حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، ص286.

[4]جورج مارسيه: بلاد المغرب، ص54.

وتعارض الأفكار حول تنظيم الدولة[1] خاصة فترة حكم الولاة الأمويين الذين جعلوا من الحمية العربية عماد حكمهم"[2]

وقد أظهر البربر مع بداية تغير السياسة الحاكمة عليهم؛ مدى ثقتهم بعدل الخلافة الممثلة للإسلام الذي أقبلوا عليه جملة؛ لما حقق لهم، ووعد الفاتحون والولاة الأوائل بأنه سيتحقق لهم في ظله وتحت حكم تعاليمه، كرفع الجزية عنهم، وتمتعهم بأراضيهم، والسماح لهم بالمشاركة في الجيش، وممارسة القيادة والظفر بالمواطنة[3] بمعنى أنه يضمن لهم العيش تحت ظل المساواة والعدالة.

فحينما قتلوا الوالي يزيد بن أبي مسلم، أرسلوا إلى الخليفة "إنا لم نخلع أيدينا من الطاعة، ولكن يزيد بن أبي مسلم سامنا ما لا يرضي الله والمسلمين فقتلناه وأعدنا عاملك[4] فرد عليهم الخليفة أحسن رد: "إني لم أرض ما صنع يزيد بن أبي مسلم، وأقر محمد بن يزيد على إفريقيا"،[5]وهو دليل على حسن طاعتهم.

ومع هذه الاضطرابات في السياسة، وفي عدم استقرار القمة الحاكمة، فقد شهد المغرب فترات هدوء لاحقة، حيث تعد تجربتي الأسرة الفهرية والمهلبية من أهم التجارب التي مثلت عصور استقرار للقيادة خاصة المهالبة، مع عبد الرحمان بن حبيب (128-138هـ) ويزيد بن حاتم المهلبي (154-172هـ)، فكانت التجربة الأولى استبدادية لكنها جعلت الحكم داخل الأسرة الفهرية؛ ما ضمن نوعا من الاستقرار، في حين كانت التجربة الثانية خيارا عباسيا، حاولت الخلافة من خلال الانتماء إلى المهلب بن أبي صفرة استرجاع روح الجهاد، ومحاربة الخوارج في الغرب الإسلامي، بعدما تفشت أفكارهم منذ عهد عبيد الله بن الحبحاب، ولا يعد اعتناق المذهب الخارجي من البربر إلا مظهرا وتعبيرا عن رفض الظلم.

---

(1) عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج1، ص141.

(2) المرجع نفسه، ج1، ص143.

(3) موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ص140.

(4) الطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج6، ص617.

(5) المصدر نفسه، ج6، ص617.

وهذا الاستقرار ساهم في تكثيف الجهود لتعمير البلاد وتحصينها فقد أمر المنصور العباسي عمر بن حفص[1] بتحصين مدينة طبنة، لتصبح عاصمة لولاية الزاب" [2]وكأن حكم الأسر يناسب حسن الإدارة، فهو يقضي على مشكل التغيير السريع والمفاجئ للولاة الذي كرس عدم الاستقرار.

أسفر عهد الولاة عن جملة من النتائج، كان أهمها ترسيخ المبادئ التي غرسها الفاتحون الأوائل، فأمكن لذلك أن نطلق على بعض فترات حكم الولاة، أنها تاج الفتح للغرب الإسلامي، مع ما سجل من مشاكل في الولاية، والتي لا تخلو منطقة منها، خاصة عند انحراف القائمين على سياسة الرعية، ومن هذه المشاكل:

-تكريس روح العصبية بين قبائل العرب اليمنية والقيسية،وبين العرب بصفة عامة ومسلمي البربر.

-اندلاع ثورات ردة الفعل من طرف البربر على الولاة.

-ظهور المذهب الخارجي ولجوء البربر إليه، ابتغاء تخلصهم من الظلم.

الفرع الثاني: العلماء واستكمال مهمة الولاة.

ليس غريبا أن يتصدى العلماء لهذه المهمة، فطالما مثلت فئتهم الرهان الأقوى للسلطة، الذي تلجأ إليه لغاية تأمين علاقتهم بالرعية من جهة، وحرصا على إتمام عملية تعليم وأسلمة البربر من جهة أخرى، وقد احتفظت لنا المصادر على تجارب بعض الولاة إن في فترة الفتح أو التي تلتها، في الاعتماد على فئة العلماء لمهمة التعليم والتفقيه في الدين الجديد، فموسى بن نصير ترك سبعة عشر رجلا من العرب يعلمونهم القرآن وشرائع الإسلام،"[3] فقوله من العرب دليل على نية تعليم العربية ونشرها بين البربر، لأنها ستكون عاملا في الوصول إلى تحقيق المهمة الكبرى وهي تعليمهم القرآن وشرائع الإسلام،والتي سيتولاها أهل العلم والدين.

---

[1]هو عمر بن حفص بن قبيصة، ولى إفريقية من طرف أبي جعفر المنصور سنة 151هـ، إثر سماعه بمقتل الأغلب بن سالم، وهو صاحب الحرب ضد التحالف الخارجي السالف الذكر (أبو قرة الصفري، عبد الرحمن بن رستم، أبو حاتم، عاصم السدراتي، وعبد الملك بن سكرديد). ينظر: ابن عذارى: البيان، ج1، ص75.

[2]جورج مارسيه: بلاد المغرب الإسلامي، ص58.

[3]ابن عذارى: البيان، ج2، ص42.

و"قد كان عقبة بن نافع ترك فيهم –البربر – بعض أصحابه لنفس الهدف"[1] ومع العدد الذي دخل إفريقيا من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم[2] فلاشك أنهم تركوا أثرا، ولاشك أن البربر تعمقت في نفوسهم أفكار عن المذهب السني، كما تلقوه عن الصحابة رضي الله عنهم، قبل أن تختلط به آراء المذاهب الأخرى.

لقد مثل تأسيس وبناء مدينة القيروان أولى خطوات المسلمين لتثبيت وترسيخ الإسلام السني وتعاليم الدين الذي أرادوه أن يعم المنطقة، ويكون السبيل الذي يهدي القلوب ويزيل الضلالة"[3] وكانت فكرة بناء القيروان لعقبة بن نافع الذي قال لأصحابه:" أرى لكم يا معشر العرب أن تتخذوا بها مدينة تكون عز الإسلام إلى آخر الدهر" [4]، وقد تحقق هذا الهدف المنشود لعقبة من بناء القيروان التي استمرت خلال تاريخ الغرب الإسلامي مركزا علميا مملوءا بالعلماء والفقهاء"[5]

ولا يدل تأسيس هذه المدينة إلا عن مدى الوعي الذي كان عليه الفاتح عقبة بن نافع حول مهمته الدعوية على غرار العسكرية، فضرب مثلا للقائد العسكري المحنك وسط معاركه، ومثلا أعظم للمسلم الداعي الحريص على نشر الإسلام والتفكير بمستقبله في المنطقة، ما يدل أيضا على أن المسلمين اهتموا بالأرض وبالبربر، ولم تكن حركة فتح المغرب إلا بقصد أسلمته، ونفي أن تكون مجرد غزوة لتحصيل الغنائم أو رغبة لإخضاع المنطقة وحكمها سياسيا.

لقد عمرت القيروان بفضلاء الناس من الفقهاء والمحدثين والمتطوعين والعابدين والنساك، والزاهدين وأُعِز بها الإسلام، ودمغ بها أهل النفاق والأهواء والشك والضلالة"،[6] وقعدت واستمرت إلى أبعد مدى جامعة لتعليم اللغة، ومبادئ الدين ومنها انتشر سلطان الإسلام فعم المغرب".[7]

---

[1]ابن عذارى: البيان، ج2، ص42.

[2]ذكر المالكي أن عدد الصحابة الذين دخلوا إلى إفريقيا فترة الفتح كان 29 صحابيا وذكر البلاذري 13 صحابيا: أنظر: المالكي: رياض النفوس، ج1، ص99، والبلاذري : فتوح البلدان، ص217.

[3]محمد زينون، القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية ، ط1، القاهرة: دار المنار، 1408-1988، ص72.

[4]المالكي، رياض النفوس، ج1، ص10.

[5]محمد زينون: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، ص72.

[6]المالكي: رياض النفوس، ج1، ص43.

[7]محمد محمد زينون: القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية، ص73.

لأجل هذا فإن باحثا صرح بأن أهم من ساهم في نشر الإسلام بإفريقيا كانعقبة بن نافع، وقابله في الأندلس بطارق بن زياد[1] قائد الفتح العظيم الذي تمكن من إشراك البربر جنبا إلى جنب مع العرب في فتح الأندلس، مع بقاء القيروان الحاضرة الأساسية والعلمية الأكثر مساهمة في أسلمة البربر مغربا وأندلسا، وترسيخ أحكامه في نفوسهم لما تحمله قيمة رمزية ودينية اكتسبتها من انتماء مؤسسيها إلى صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولما تولى عمر بن عبد العزيز خلافة المسلمين سنة 100هـ، كانت له أهداف واضحة المعالم تجاه ولاية الغرب الإسلامي، هذه الأهداف تعكس عدله واهتمامه بما يجري في البلاد، ومن بين هذه الأهداف:

-اختيار علماء اشتهروا بالعلم والورع وتوجيههم إلى المغرب؛

-ربط الناس بالقرآن والسنة؛

-بيان عقائد أهل السنة؛

-تعليم الناس الحلال والحرام.

وقد ترجمت هذه الأهداف في الواقع ببعثة الفقهاء العشرة التي وجهها إلى إفريقية، وكانوا كلهم من طبقة التابعين وأوكل إليهم تحقيق تلك الأهداف، ونشر السنة، وإماتة البدعة، واستفاضة العلم، ورفع الدجل، وإقامة العدل وإزالة الظلم[2] لتكون هذه الخطوة أهم وأعظم خطوة في تلك المرحلة من تاريخ الغرب الإسلامي، لأنها ستساهم في تفعيل الإسلام وأحكامه، وتعليم البربرالدين وتعاليمه، وتجسيد عدالته وسماحته ورفع اللبس عما يخالج البربر حول الإسلام، هؤلاء التابعون العشرة توجهوا إلى القيروان واستقر أكثرهم بها.

وهذا عامل آخر يضاف مع أخرى ذكرناها لتكون القيروان المركز الذي انطلقت منه حملة أسلمة وتعريب البربر، ونقطة اتصال والتقاء وتواصل وانتقال ثقافة المشرق إلى البربر، وانتقلت أيضا " التيارات الثقافية" فانتشر علم المدينة ومذهب المدنيين، وطرق

---

[1] حسين مؤنس: الإسلام الفاتح، ص198، 199.

[2] محمد علي الصلابي: الفتح الإسلامي في الشمال الإفريقي، ص217.

الاجتهاد وحياة الزهد والتقشف، وبفضل عدم انقطاع سبل الهجرة إلى المغرب،تعلم السكان مبادئ الدين والعربية وحفظوا القرآن، وبنوا المساجد فأكثروا[1]

وقد بعثهم الخليفة لأجل أن "يفقهوا أهل إفريقية ويعلمونهم أمر دينهم" [2] ويذكر أن الخمر كانت حلالا إلى أن وصل الفقهاء "فبينوا تحريمها"،[3] وانتهت إلى هؤلاء الفقهاء التابعين "الإمامة والرياسة في العلم وحفظ السنة واللغة وأيام العرب".[4]

لقد أخذ البربر الكثير من دينهم عن هؤلاء العلماء، وبفضلهم ترسخت فيهم مبادئ أهل السنة والجماعة، فلم يعرفوا البدع التي كانت منتشرة في المشرق إلا في وقت متأخر، لذلك فقد كان تكوينهم الأصلي صافيا، أخذوا الحديث عن التابعين عن الصحابة رضي الله عنهم عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وتخلقوا بأخلاقهم واتصفوا وتحلوا بآدابهم، فكانت سيرة هؤلاء التابعين عطرة يقتدى ويحتذى بها من طرف البربر، وسلوكهم نماذج للسير عليها.

ويذكر المالكي أن أبا عقيل قال: كنت ضيفا لأبي عبد الرحمن الحبلي، أحد العشرة التابعين، في المركب في غزو إفريقية؛ فكنت أسمعه إذا انتبه من نومه يقول: {لا إله إلا الله وحده لا شريك له} ثلاث مرات، {سبحان الذي يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير}، ثلاث مرات، و {الحمد لله الذي أنام ليلي، وهدأ عروقي} ثلاث مرات، قال أبو عقيل: فقلت له:" "رأيتك تلزم هذه الكلمات فما بلغك فيهن؟ قال: بلغني أنه ما يقولهن أحد حين ينتبه من نومه، إلا كان من الخطايا كيوم ولدته أمه"[5].

وقصة أخرى يرويها المالكي؛ بأن زيان بن عبد العزيز بن مروان، بعث رسولا إلى سعد بن مسعود – أحد التابعين العشرة– فوجده في مجلسه مع أصحابه فقال له:" الأمير يقرأ عليك السلام، ويقول لك: إن رأيت أن تؤنسنا بنفسك العشية فافعل، فقال للرسول: إقرأ على الأمير السلام، وقل له ليس لي إليك حاجة، فآتي لها؛ فإن تك لك حاجة فات لها، فلما أخبر الأمير ذلك قصد الفقيه حتى لقيه فقال: يغفر الله لك يا أبا مسعود! أتاك

---

[1]موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ص132.

[2]المالكي: رياض النفوس، ج1، ص99.

[3]ابن عذارى: البيان المغرب، ج1، ص48.

[4]عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقيا، ص118.

[5]المالكي: رياض النفوس، ج1، ص100، 101.

رسولنا فكان من إغلاضك له ما كان فقال له: أصلح الله الأمير، دعوتني إلى ما يشينني ودعوتك إلى ما يزينك، فقال له: فكيف ذلك؟ فقال له: أصلح الله الأمير، إنه من رآك ماشيا إلي مدحك، وقال ذلك طالب علم وخير، ومن رآني ماشيا إليك رآني طالب حطام وعرض من أعراض الدنيا فشانني، فقال له الأمير، سليت والله ما كان بقلبي ونورته، نور الله قلبك وعلمك".[1]

من هذين النموذجين نستخلص أن هؤلاء العلماء لم يكونوا مجرد معلمين يُحفظون القرآن والحديث، ولكنهم كانوا نماذج صالحة وقدوة خيرة وأسوة حسنة، يُتبعون فيما يقولون وما يفعلون، وانتشر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في أوساط البربر بفضل روايتهم، فنموذج القصة الأولى توضح جانبا هاما عمد إليه هؤلاء الفقهاء وهو: تعليم البربر اتباع السنة الصحيحة قولا وعملا، وهم بذلك يُبعدون فرص اللجوء إلى البدعة.

أما القصة الثانية، فتعكس مدى حرص التابعين على تعليم الناس أجمع عامة وخاصة، فنون التعامل فيما بينهم، والمثل هنا يدل على ماهية العلاقة بين العالم والأمير.

وقد تولى أحد هؤلاء التابعين –إسماعيل بن عبيد الأنصاري–بناء المسجد الكبير بالقيروان المعروف بمسجد الزيتونة، وإليه ينسب السوق الذي بجانبه سوق إسماعيل.[2]

وكان عمر بن عبد العزيز، قد ولى على إفريقية الوالي إسماعيل بن أبي المهاجر، للقيام بالعدل بين الناس، ونشر الإسلام، وعده المالكي والدباغ ضمن العشرة الفقهاء[3]، بينما أكد أبو العرب أنه بعث لغاية تفقيه الناس لكنه لم يكن من التابعين العشرة[4]، والأهم أنه كان أعدل وال شهده حكم ولاة بني أمية للمغرب، وكانت أيامه أجمل أيام الدهر على إفريقيا وملحقاتها"[5]، وكانت البعثة في أيامه.

---

[1] المالكي: رياض النفوس، ج1، ص104.

[2] المصدر نفسه، ص106، 107.

[3] المصدر نفسه، ص116، والدباغ: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان: أكمله وعلق عليه، أبو الفضل التنوخي، ج1، ص203.

[4] أبو العرب محمد بن أحمد بن تميم، طبقات علماء افريقيا، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ص20.

[5] عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال افريقيا، ص118.

الفقيه	التعريف به
1/أبو عبد الرحمن الحبلي	(عبد الله بن يزيد المعافري) رجل صالح، فاضل يرويعن الصحابة، وروى عنه جماعة من العلماء، انتفع به أهل إفريقيا وبث فيها علما كثيرا، توفي بالقيروان سنة 100هـ.
2/أبو مسعود سعد بن مسعود التجيبي	مشهور بالدين والفضل، قليل الهيبة للملوك في حق يقوله، لا تأخذه في الله لومة لائم، صحب جماعة من صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وروى عنهم.
3/إسماعيل بن عبيد الأنصاري	من أهل العلم والعبادة والنسك والإرادة، كثير الصدقة والمعروف مع علم وفقه، صحب جماعة من الصحابة وروى عنهم، وكان من سكان القيروان عرف بتاجر الله.
4/أبو الجهم عبد الرحمن بن رافع التنوخي	من فضلاء المؤمنين، روى عن جماعة من الصحابة وروى عنه جماعة، سكن القيروان، وهو أول من استقضى بها بعد فتحها مع موسى بن نصير سنة 80هـ، توفي 113 هـ بها.
5/موهب بن حي المعافري	من أهل الفضل والدين، سكن القيروان وانتفع به أهلها وبث فيها العلم وتوفي بها.
6/حيان بن دبلة الفرشي	من أهل الفضل والدين، سكن القيروان، توفي بها سنة 125هـ، روى عن جماعة من الصحابة.
7/أبو ثمامة بكر بن سوادة الجذامي	كان رجلا فاضلا جليلا، روى عن جماعة من الصحابة، سكن القيروان وكان فقيها مفتيا، توفي سنة 128هـ.
8/أبو سعيد جعثل بن هاعان بن عمر بن اليثوب	أحد التابعين ولى قضاء الجند بإفريقيا لهشام بن عبد الملك، أحد القراء الفقهاء.
9/طلق بن حابان الفارسي	كان عالما فقيها (لم يذكر عند المالكي وذكره الدباغ).
10/إسماعيل بن أبي المهاجر	من أهل الدين والزهد، روى عن جماعة من التابعين، سكن القيروان و توفي بها 132هـ، أسلم على يديه الكثير من البربر.[1]

[1]تراجم هؤلاء التابعين: ينظر: المالكي، رياض النفوس، ج1، ص99 إلى 118، والدباغ، ج1، ص215، وأبو العرب، ص20، 21.

المطلب الثاني: محددات المرحلة التمهيدية للتواجد السني وسيادته

الفرع الأول:ازدواجية التصدي لخطر انسلاخ الغرب الإسلامي(الولاة/ العلماء).

إن ما شهدته الساحة المغربية في مختلف المجالات، خاصة الفترة السياسية للولاة، من اضطراب وعدم استقرار، في القيادة أو وسط العامة بمختلف فئاتها، سيساهم في تشكل صورة للغرب الإسلامي تكون من أهم سماتها:

-استقرار الإسلام ووضوح نتائج وثمار انتشار الإسلام السني.

-اضطراب الحالة السياسية.

وهنا يظهر التناقض؛ فجانب ساده الاستقرار وجانب اتسم بالاضطراب، وقد ساهم هذا التناقض بدرجة كبيرة في تحقيق توازن نسبي في المنطقة، فرغم الاضطراب والذي شهدته القيادة وكانت مسؤولة عليه، فإن درجة التمكين للإسلام السني وما بلغه بتغلغله العميق في القلوب، ومختلف مناحي الحياة سيحسم الوضع نهائيا.

وإذا اعتبرنا أن فترة حكم يزيد بن أبي مسلم ماهي إلا طفرة واستثناء في تاريخ الولاة، فهو " شذوذ وهفوة من هفوات الخليفة "[1]، تداركها الطرفان؛ البربر بإقرارهم رفض الظلم وعدم خروجهم عن طاعة الخليفة، والخليفة بحسن رده عليهم وتبرئه من سلوك الوالي، فإن ذلك قد أسفر على نقطتين بارزتين وذات أهمية كبيرة وتأثير فعال.

1/حرص الخلفاء على تحسين صورتهم لدى البربر وإظهارهم العناية بالمنطقة.

2/بقاء البربر على الولاء والطاعة للخلفاء، إيمانا منهم واقتناعا بفكرة أهل السنة في طاعة أولي الأمر، فكان كلما عهد خليفة إلى وال وعينه على المغرب،يستقبل البربر ذلك بالقبول وحسن الخضوع والانقياد له، إلى أن تولى عبيد الله بن الحبحاب الولاية من طرف هشام بن عبد الملك،فشهدت المنطقة أحداثا جديدة، اضطرت البربر مرة ثانية إلى التصريح عن عدم رضاهم، ومحاولتهم الدفاع عن حقوقهم ورفع تظلمهم لمركز الخلافة، ولسوء الحظ، فهذه المرة ستقابل شكوى البربر بلا مبالاة من طرف الخلافة، والتي ترجمت برفض مقابلتهم وسماع شكواهم، وكان لهذا انعكاس على سلطة الخلافة في الغرب الإسلامي وعلى العلاقة بين البربر والولاة.

---

[1] موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ص123.

حيث تزامنت هذه الأحداث مع انتشار أفكار الخوارج، ولكن الملاحظ بين الواليين، أن يزيد بن أبي مسلم وصفته المصادر بالظلم "فكان ظلوما غشوما" كما تقدم معنا في الفصل الثاني، أما عبيد الله بن الحبحاب فوصفته بالنبل، فكان " رئيسا وأميرا جليلا، وكاتبا بليغا، وحافظا لأيام العرب وأشعارها"[1] ومن الأعمال التي ذكرت عنه أنه بنى المسجد الجامع ودار الصناعة بمدينة تونس في سنة 116هـ[2]، وهذه الأعمال إنما هي صورة تعكس وعي الوالي، وتظهر مشروعه نحو البلاد، خاصة أنه حكم فترة من 110 هـ إلى 123هـ، ما يعني أن طول فترة حكم وال معين، ستكون معينة له في إرساء الهدوء والوصول إلى الاستقرار.

وإن كان وضع المغرب قد بعد، عما يمكن أن نسميه استقرار، بسبب انتشار الدعوة الخارجية التي تمكنت من استغلال الوضع المتأزم، وتوظيف النقاط الحساسة التي لدى البربر، والتي سببتها سياسة الولاة غير المستقرة،فسيكون التصدي لهذا الوضع الجديد بين طرفين: الطرف السياسي ممثلا بالقوة النظامية الرسمية للولاية، وهي جيش الوالي، والطرف العلمي ممثلا في مجموعة الفقهاء وأهل العلم الذين جاهدوا من خلال قيامهم بالتوعية الدينية؛ التي كان هدفها والغاية منها إبراز مساوئ الخوارج وفساد مذاهبهم،[3] خاصة وأن أصحاب هذه المذاهب وهؤلاء الدعاة الفارين من الملاحقة والتنكيل المشرقي لهم؛ كانوا لا يدخرون وسعا لإدراك غايتهم[4] في إحداث هوة بين الرعية والولاة، ومع ازدياد تذمر البربر من سياسة الظلم الممارسة عليهم من طرف بعضهم.

فقدحاول الخوارج استمالة البربر، فنجحوا نسبيا، إذ تمكنوا من دعم وشحن العامة للثورة على الولاة، لكنهم لم يتمكنوا من إخراجهم من طاعة ولي أمر المسلمين وخليفتهم، رغم ما بذلوه من جهد لإقناعهم بأن هؤلاء الولاة إنما يعملون بأوامر من أولئك الخلفاء،

---

[1] الرقيق: تاريخ إفريقيا والمغرب، ص71.

[2] ابن عذارى: البيان المغرب، ج1، ص81.

[3] ابن وردان: تاريخ الأغالبة، ص29.

[4] حسين مؤنس: فتح العرب للمغرب، ص293.

ولذلك فقد تكاتف الفريقان من العلماء والولاة في الوقوف في وجه الوضع الذي تمر به المنطقة.

وفي هذا الوقت بالذات عرفت بلاد المغرب الإسلامي نبوغ عدد من الشخصيات التي مثلت الفئة العلمية للمنطقة، وكان القضاة أهم فئة كان لها الدورالبارز في تكوين العلاقة بين الرعية والحكام، مع أهمية الفقهاء والعباد كجهة تمتلك رمزية التوعية والأمر والنهي، ولها سلطة التصويب والتهذيب والتغيير، وذلك لأن القضاة وباتصافهم بالاستقلالية في إصدار أحكامهم وتطبيقها، ينطلقون من خلفية وجوب خضوع الكل لسلطة القضاء دون تمييز ولا محاباة، بالتالي لهم الثقة من طرف الرعية لأجل تحقيق العدل والمساواة، وهذا من شأنه ضمان راحة الرعية بإزاء السلطة، إذ لن تطرح احتمالات تظلم من فوق إلى أسفل[1]، مادام القضاة حريصون على هذه القاعدة، ونذكر من هؤلاء القضاة الفقهاء:

1/عبد الرحمان بن زياد بن أنعم: هو واحد من المحدثين والعلماء والمتقدمين، منسوب إلى الزهد،[2] تولى قضاء إفريقية مرتين، فمرة ولاه الخليفة الأموي مروان بن محمد، والمرة الثانية ولاه أبو جعفر المنصور العباسي، إذ لما غلبت البربر على القيروان، وقدم على الخليفة رجال، قال زياد فكنت أنا فيهم، فلما صرت إليه قال: كيف رأيت ما وراء بابنا؟ فقلت: رأيت ظلما فاشيا وأمرا قبيحا".[3]

كان ابن زياد؛كما عرف عند أنداده من ذوي العلم والحزم والأدب والعزم، لا يحب التردد إلى القصور، ولا زيارة الأمراء وأولى الأمور، وفي هذا يورد الرقيق أن عيسى بن موسى[4]ولي عهد المنصور قال لعبد الرحمن بن زياد بن أنعم: ما يمنعك عن إتياننا،

---

[1] أي لن تكون هناك فرصة للفئة الحاكمة (فوق) لتكريس، أو ممارسة الظلم على الرعية (تحت)، ما دام للقضاة سلطة محاسبة الطرفين، ومنعهم من ذلك، باعتبار أن خط الممارسة العملية من ظلم أو عدل تتجه من الهرم إلى القاعدة، أي من الحكام إلى الرعية.

[2]الرقيق: تاريخ افريقيا والمغرب، ص127.

[3]المالكي: رياض النفوس، ج1، ص155.

[4]عيسى بن موسى بن محمد علي بن عبد الله بن عباس، ولي الكوفة للسفاح ثم للمنصور حتى خلعه ، سنة 147، أنظر: ابن كثير: البداية والنهاية، ج13، ص282.، و ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج5، ص156، والطبري: تاريخ الرسل والملوك، ج7، ص458.

قال: ما أصنع عندك أن أتيتك؟ إن أدنيتني قتلتني، وإن أقصيتني أخزيتني، وليس عندك ما أرجوه ولا عندي ما أخافك عليه"[1]

وهذه ميزة اتصف بها جميع من تقلد القضاء، وخاض غمار تحقيق العدل، فكان القضاة بصفة خاصة وأهل العلم عامة يفرضون مكانتهم، ويصنعون مهابة لشخصيتهم، وفق ما تقتضيه وتتطلبه مهمتهم، فلما ولي ابن أنعم القضاء لإفريقيا وسار بالعدل، لم يقبل من أحد صلة ولا هدية، نزّه نفسه عن ذلك، فرفع الله من قدره، وأعلى مناره. [2]

2/عبد الله بن عمر بن غانم: فقيه ورع عالم مقدم، وهو أحد القضاة الذين يفخر بهم أهل إفريقية، وقد كان رحل إلى مالك بن أنس رحمه الله وسفيان الثوري وأبي يوسف القاضي، [3]ولا تدل جلالة هذه الأسماء إلا عن عظم قدر بن غانم، وقد أقام في قضاء إفريقية نحوا من عشرين سنة من ولاية روح بن حاتم إلى ولاية إبراهيم بن الأغلب، ولطول المدة أثر في ظهور عدله في ممارسة القضاء حتى أنه " ظهر من عدله وفهمه ما فضح به من كان قبله".[4]

3/أبو محمد بن فروخ الفارسي: من شيوخ أهل إفريقية، توفي سنة 175هـ، كان فاضلا صالحا متواضعا، قليل الهيبة للملوك في حق يقوله، لا يخاف في الله لومة لائم، مباينا لأهل البدع، ومعاديا لهم[5]، فقد قيل إن ابن فروخ رمي بالاعتزال، وكان قد قال فيهم، لما سئل عنهم: على المعتزلة لعنة الله قبل يوم الدين ويوم الدين وبعد يوم الدين وفي طول دهر الداهرين، تولى أبن فروخ القضاء مكرها، فلما عرضه عليه روح بن حاتم رفض وأبى كراهة للقضاء، ثم تولاه وعزل عنه نزولا عند رغبته.[6]

---

[1]الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص128.

[2]المالكي: رياض النفوس، ج1، ص157، والدباغ: معالم الإيمان، ص237/220.

[3]الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص142.

[4]المصدر نفسه، ص143،

[5] المالكي، ج1، ص176، والدباغ: ص238.

[6]المالكي، ج1، ص184، 187 و238 والدباغ، ص249.

بالإضافة إلى أسماء لامعة وقوية، شكلت بتوليها قضاء إفريقية جهازا حاسما حساسا وخطيرا، فأحاطوه بالمهابة والقداسة وعرفوا كيف يحفظونه ويعطوه الرمزية التي يستحقها كونه " رتبة شريفة، ومنزلة رفيعة، لا منزلة فوقها"[1]

ونظرا لما كانوا يتحلون به من خصال، هيّأتهم لاقتحام غمار التجربة القضائية للغرب الإسلامي، فقد سمح لهم ذلك بممارسة مهام الدعوة بشكل بارع، وبكثير من العناية فكانوا يعلمون الناس مختلف الآداب، وينشرون حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويحاربون البدع، فجمعت مهمتهم في القضاء مهاما أخرى كالحسبة، والتعليم، والتفقيه.

نذكر من هذه الأسماء أسماء أخرى كان لها تأثير كبير في بلورة صورة الغرب الإسلامي كأبي عبد الله أسد بن الفرات،[2] أبي محرز ،[3] الإمام سحنون،[4] أبو كريب المعافري[5] وغيرهم، ولقد كان هؤلاء العلماء يرفضون تقلد القضاء لما يعرفون عنه من حساسيته وخطورته، حتى أن أبا حنيفة لما سأله ابن فروخ عن سبب عدم قبوله للمنصب، قال يا ابن فروخ القضاة ثلاثة: رجل أحسن العوم وأخذ البحر طولا فما عسى أن يعوم، يوشك أن

---

[1] أبو القاسم السمناني (ت 499هـ) : روضة القضاة وطريق النجاة، تحقيق: صلاح الدين الناهي، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، عمان: دار الفكر، 1404، 1984، ص51.

[2] ولد بحران سنة 142هـ، دخل القيروان مع أبيه في جيش ابن الأشعث سنة 144، سمع عن علي بن زياد الموطأ، ارتحل إلى المشرق فلقي مالكا، وسمع الموطأ منه، وارتحل إلى العراق فلقي أصحاب أبا حنيفة، لزم في مصر ابن القاسم رحمه الله وأخذ عنه الأسدية، وقدم بها إلى القيروان، وسمعها منه خلق كثير مع الموطأ ، أنظر: المالكي، ج1، ص254، 155.

[3] كان أبو محرز شديد الورع، " أقل علما وأكثر صوابا من أسد كما كان أسد أوسع منه علما وأغزر فقها، ذكر أنه لم يحكم في قضائه إلا بحكم واحد، لأنه وليه مكرها، أنظر: المالكي، ص396، 274.

[4] قال أبو العرب في الطبقات: اجتمعت فيه –سحنون– خلال قلما اجتمعت في غيره، الفقه البارع، والورع الصادق والصرامة في الحق، والزهادة في الدنيا والتخشن في الملبس والمطعم، له من الإنتاج "المدونة" وقد قال فيها إنما المدونة من العلم كأم القرآن من القرآن، أنظر: المالكي، ج1، ص345، وابن فرحون المالكي، الديباج المذهب، تحقيق: مأمون محي الدين الجنان، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417، 1996، ص161.

[5] أبو كريب جميل بن كريب المعافري، القاضي، من أهل الفضل والعلم ولاه عبد الرحمن بن حبيب قضاء القيروان وكان حسن السيرة في قضائه، قتله الخوارج، المالكي، ج1، ص168.

يكل فيغرق، ورجل لا بأس بعومه، فعام يسرا فغرق، ورجل لا يحسن العوم فألقى بنفسه على الماء، فهذا منعني من الدخول في القضاء[1].

فكانت النتيجة في كل الحالات ولكل القضاة هي الفرق، ولا يزيد هذا القول إلا تأكيدا على مدى أهمية وخطورة تولى القضاء فلا عجب أن يختار له الأجدر به؛ كالنماذج التي قدمتها، ولذلك كان الرفض غالبا على من يعرض عليه كأبي محرز، وأبي كريب المعافري، فلما بعث عبد الرحمن بن حبيب إلى هذا الأخير، تمارض، ثم استدعاه كما هو وخلابه في مجلسه، وقال له: "والله يا أبا كريب ما أردت إلا الله عزوجل، وأن أجعلك حسنة بين الله عزوجل والمسلمين، وتكون لي عونا على هذا الأمر، وتحكم بالحق علي وعلى من حولي، فاتق الله عزوجل فيما دعوتك إليه من القيام بالحق فقال أبو كريب: " ألله عزوجل أردت بذلك؟ فقال نعم وكررها عليه ثلاثا، فقال أبو كريب، قد قبلت"[2] وهذا دليل على ما كان عليه الولاة من تعظيم للفقهاء والقضاة، وإعانة لهم على ممارسة مهامهم وتحقيق العدل.

الفرع الثاني: دواعي قيام الأغالبة بين الواقع المفروض والخيار المتبع

عمل ولاة وعمال الخلافة في المغرب الإسلامي جهودهم للتمكن من حكم المنطقة أرضا وشعبا، وطبقوا لذلك سياسات مختلفة، كان أكبر همها إحكام السيطرة والنجاح في تسيير أمور البلاد، وتمكن بعضهم من الوصول إلى ذلك ولو نسبيا في حين فشل آخرون، وهذا الاضطراب وعدم الاستقرار على سياسة موحدة وواضحة، جعل المنطقة تشهد تجارب متعددة، ولعل أهمها محاولات الاستقلال بحكم الغرب؛ وإن كنا لا نعني الاستقلال بشكل كلي، لأن البربر آمنوا واقتنعوا بوجوب طاعة أولى الأمر، -الخليفة- بالتالي تكون الوضعية المقصودة هي تمليك المغرب لأسرة معينة يبقى الحكم فيها؛ دون غيرها مع بقاء الولاء للخلافة المركزية.

كانت أولى هذه التجارب هي حكم الأسرة الفهرية، مع عبد الرحمن بن حبيب الذي لم يزل يحاول أن يتغلب على الأندلس، فلم يصل إلى مبتغاه، ثم اتجه إلى تونس، ودعا

---

(1) الرقيق: تاريخ إفريقيا والمغرب، ص141.

(2) المالكي: ج1، ص169، والدباغ، ص225.

الناس لنفسه وكان ذلك سنة 127هـ،[1] وكان عبد الرحمن زعيما سياسيا واسع النشاط"،[2] وحينها كان الوالي هو حنضلة بن صفوان الكلبي الذي واجه عدة ثورات وأزمات أهمها ثورة عكاشة، وثورة عبد الواحد بن يزيد الهواري، ولما تطور أمر عبد الرحمن بن جبيب، كره حنضلة لورعه ودينه قتال المسلمين، ورحل عن إفريقية، وأخذها عبد الرحمان،[3]ومع ذلك ورغم جهوده فلم تنجح تجربته كما خطط لها وذلك راجع إلى سبب رئيسي تمثل في:

-سقوط الأمويين: وظهور بداية قوية للعباسيين، فأول الأمر حصل على العهد من السفاح لانشغاله بتوطيد أمور دولته، ولما استقرت الدولة مع المنصور أرسل في طلب المال والسبي، فأجاب عبد الرحمن بالرفض، وقال إن إفريقية أصبحت مسلمة وانقطع منها السبي، بالإضافة إلى دخول النزاع في البيت الفهري متمثلا في إخوة عبد الرحمن: عبد الوارث وإلياس، فإن الحكم الذي أقامه لم يتم له، فتولى بعده أخوه إلياس سنة وابنه لسنة وستة أشهر، فكانت هذه المحاولة فاشلة ولم ترسخ لحكم.

وأما المحاولة الثانية فقد مثلتها أسرة المهالبة المعينة من قبل الخلافة، ومن خلالها حاول العباسيون شحن البربر لمواجهة الخوارج، خاصة وأن هذه الأسرة لها امتداد إلى جدهم المهلب بن أبي صفرة المشهور بحرب الخوارج في المشرق عصر الأمويين، وكانت ثورات الخوارج في هذه الفترة قد بلغت أوجها، فكان جل اهتمامات الولاة القضاء على ثوراتهم، ولعل فترة الأمير يزيد بن حاتم، من أحسن فترات عصر الولاة على إفريقية، وأكثرها خيرا سواء من الناحية الاقتصادية أو الاجتماعية أو المعمارية؛ فقد أعاد بناء المسجد الأعظم، وأخص الفقهاء المالكية مكانة وأهمية كبيرة واعتمد عليهم في محاربة الخوارج، فكان كما قيل عنه يستشيرهم، ويأخذ برأيهم.

وهذا الدعم جعل من إفريقية قاعدة للمذهب السني، أو قاعدة للسنة على مذهب مالك بن أنس، بالإضافة إلى هذه المميزات التي طغت على عصر المهالبة فإن ثورات الجند العرب على الولاة شكلت وحدها سمة بارزة، خاصة أيام آخرهم الفضل بن روح

---

[1] الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص86.

[2] ابن وردان: تاريخ الأغالبة، ص5.

[3] الرقيق: تاريخ إفريقية والمغرب، ص91.

الذي واجه عبد الله بن عبدويه الجارود، وربما ذلك راجع إلى الاستبداد الممارس من طرف الأمراء. [1]

وبمقتل الفضل تدخل هارون الرشيد فعين هرثمة بن أعين، وكانت فترته هدوء واستقرار، لكنها لم تطل؛ فجاء العهد إلى محمد بن مقاتل العكي، وكان عهد اضطراب، وأهم ما نُقم عليه هو ضربه للفقيه عابد زمانهالبهلول بن راشد. [2]

فلا يمكن إلا أن نقول أن هذا الوضع الذي ميزته سرعة تغيير الولاة هو ما جعل عدم الاستقرار والفوضى تسودان الفترة، وعدم وضوح ملامح السياسة، فكل مرة يؤتى بشخص جديد ما إن يمكن لحكمه حتى يغير بآخر، فكأن بلاد المغرب واءمه حكم الأسر، وكانت كل الظروف التي تشهدها هذه الفترة قبيل قيام الأغالبة " ممهدة لتقبل وضع جديد" [3]، وتحت هذه الظروف جاء إبراهيمَ ابن الأغلب العهدُ من هارون الرشيد ووقع الاختيار عليه دون سواه لأسباب هي:

جهوده في الكيد للأدارسة العلويين، ونصرته للوالي محمد بن مقاتل العكي إثر ما تعرض له من طرد من القيروان، وإبراهيم إذ ذاك قائده علىالزاب، ويضيف محمود إسماعيل، أن عرض إبراهيم بإعطائه مبلغا للخلافة كل سنة كإغراء مقابل الإمارة، ومع ثناء هرثمة بن أعين عليه، ونقل حب البربر له، رجحرأي العهد إليه بالإمارة من طرف هارون الرشيد. [4]

ولكن سنتساءل هنا: ما كانت أهداف أو دواعي هارون الرشيد في قبول شروط إبراهيم، خاصة ما تعلق بالاحتفاظ بالإمارة في أهله وعقبه؟

استقرت الخلافة العباسية زمن الرشيد، وكان حذرا حريصا على المحافظة على الهدوء والقوة اللذان حققهما، بالإضافة إلى الاستقرار، فقد بلغ توسع وامتداد نفوذ الدولة أقصاه، فعد هارون لذلك من أقوى الخلفاء العباسيين، وكان أكبر اهتماماته الحفاظ على هذا النفوذ، ولما كانت أوضاع الغرب الإسلامي حينها شبه مقسمة بين طوائف، ومذاهب كل منها أسس لكيان معاد للخلافة، وتمثلت هذه الكيانات في: الدولة الرستمية –مغرب

---

[1] أنظر: أخبار حكم المهالبة في: ابن وردان، ص 16، 17، 18، و حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص81، 82.

[2] المالكي: رياض النفوس، ج1، ص213.

[3] محمود إسماعيل: الأغالبة، ص18.

[4] المرجع نفسه، ص26.

أوسط–والدولة الإدريسية، –مغرب أقصى–والدولة الأموية في الأندلس، حيث كان على هارون الخليفة أن يعمل سياسته إزاء الوضع.

إن ضمان استقرار جهة الغرب المنتمية إلى حزب الخلافة، سيكون من شأنه التفرغ لمهام الوالي الموكلة إليه، وعدم الانشغال والتوجه إلى صراعات على السلطة، والذي سيكرس ضعف السيطرة السنية على المنطقة، ثم إن إنجازات إبراهيم وثناء هرثمة عليه لما رآه من عقله ودينه وكفايته على حفظ إفريقية[1]، قوى موقفه على أسماء أخرى، وهو ما جعل الرشيد يقترحه ويزكيه بالولاية، لغاية تحقيق مصلحة الخلافة، وهي منع توسع النفوذ المعادي لها من المذاهب المذكورة، خاصة الأدارسة العلويين، باعتبارهم المنافسين التقليديين للعباسيين، والمحافظة على ما تبقى لها من نفوذ في إفريقية. [2]

ثم إن البربر أنفسهم حملوا إبراهيم على أن يبعث للخليفة، فكتب له يطلب الولاية منه، وتأكد الخليفة كره البربر للعكي وحبهم لإبراهيم،[3] وهو جانب هام لنجاح أي مشروع، أين تكون العلاقة بين الرعية والوالي علاقة حب وولاء، لأن هذا ما سيضمن الطاعة، ومع اقتراح إبراهيم الولاء والطاعة للخلافة، لم يجد هارون الرشيد أسبابا لرفض عرضه، خاصة وأنه مستفيد بقدر أوفر من هذه الولاية.

بالإضافة إلى نشاط الأدارسة في المغرب الأقصى، كان الأمويون في الأندلس في قوة وازدهار، إذ بعد 33 سنة من حكم عبد الرحمن الأموي، جاء ولي عهده بعده؛ سنة 171هـ هشام بن عبد الرحمن،[4] وصار على قوة، بفضل سياسته وتفهمه لأحوال شعبه، وذلك بالاستناد إلى المرجعية الدينية، وتحقيق فكرة الولاء إلى إجماع المسلمين ونبذ الاستقلال. [5]

---

[1]ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج5، ص313.

[2]إسماعيل محمود: الأغالبة، ص27.

[3]ابن الأثير: الكامل، ج3، ص313.

[4]المصدر نفسه، ج5، ص 276.

[5]حسين مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس ، ط2، القاهرة، دار الرشاد، 1417، 1997، ص9، 17.

كان على الخليفة العباسي التفكير بما يناسب الدولة، وبما أن إبراهيم لم يبدي نزعة استقلالية، بل أقر أن الخلافة رمز لوحدة دار الإسلام"،[1] وذلك من خلال البقاء على التبعية الاسمية والرجوع إلى الخلافة فيما يراه مستحقا لذلك، واستمراره الدعاء لهم، ثم بنائهلمدينة العباسية بقرب القيروان وارتحالهإليها وأهله، [2]فقد أثبت نيته في إبقاء غطاء الخلافة على إمارته.

فلنجمل مطالب إبراهيم بما اقتضته مصلحة الخلافة، والتي كان نتيجتها قيام إمارة الأغالبة، وتلك المطالب يمكن تلخيصها في:

-حب البربر لإبراهيم، ويقابله مصلحة الخلافة في ضمان استقرار العلاقة بين الرعية والوالي.

-تقديم مبلغ سنوي للخلافة والدعاء للخلفاء، فهو تقليد يظهر استمرار تبعية الأمارة للخلافة.

-خصال إبراهيم الحربية، وحزمه السياسي وذكاؤه التدبيري، سيضمن الاعتماد عليه لتقوية نفوذ الخلافة في المنطقة وحفظها من الأعداء، كما أن كونه فقيها عالما، شاعرا خطيبا"[3]سيجعل منه خير معين لنشر مذهب أهل السنة (مذهب الخلافة) والعناية بأهله، ومساعدتهم من أجل تحقيق هدفهم، والقيام بمهامهم في جعل إفريقية على الإسلام السني. ونظرا لجرأة إبراهيم ابن الأغلب والقوة التي كان عليها، فقدهابه الأدارسة، خاصة بعد مقتل مولى إدريس راشد، وهذا ما جعل إدريس يكتب إليه يستكفيه عن ناحيته ويذكره بقرابته من رسول الله صلى الله عليه وسلم".[4]

نجح الأغالبة في التأسيس لملكهم ولإمارتهم، وكان الخليفة قدرضي بشروط قيامها، ما جعلها تصنف ضمن إمارات الاستكفاء رغم التنازلات المقدمة من طرف الخلافة خاصة ما تعلق ببقاء الإمارة بين الأسرة الأغلبية، فأقاموا ملكا كبيرا بين الطاعة والاستبداد

[1]محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، ص64.

[2]ابن الأثير: الكامل، ج5، ص313.

[3]القسم الثالث من أعمال ابن الخطيب الأعلام، تحقيق : أحمد مختار العبادي، إبراهيم الكتاني، ص14.

[4]المصدر نفسه، ص14.

والمشاركة والانفراد وكانت لهم أخبار، وتداولوا الملك ولد عن والد، وتوارثوا خلف عن سلف"[1]

ولا يهمنا هنا أن نذكر أخبار حكم الأمراء الأغلبيين، ولكن الهدف هو بيان الغاية المشتركة بين الخلافة والإمارة والتي كانت سببا في قيامها كنوع من الإمارة لم تكن موجودة،فهي أمارة وسط بين الاستكفاء والاستيلاء، مثل جانب الاستكفاء في بقاء ولائها للخلافة وإقرار تبعيتها لها، وحرصها على الحصول على شرعيتها باعتبارها السند الأصلي للشرعية، ولأن الخليفة بعد موافقته على شروط بن الأغلب عهد إليه عن اختياره وليس إجباره، وأما جانب الاستيلاء فمثلته الوراثة التي كانت أساس لحكم الإمارة الأغلبية وهو الشرط الذي وافق عليه الرشيد، تحقيقا للغاية الأكبر، وهي تأمين ولاية إفريقية باعتبارها كل ما تبقى لدولة بني العباس في الجناح الغربي والوقوف في وجه الإمارات المنفصلة".[2]

فكان حكم الأغالبة تغيرا حاسما في سياسة المنطقة؛ أدى إلى استقرار جانب القيادة ليتوجه الاهتمام إلى الحياة العلمية حيث تشكلت الخريطة المذهبية لأهل السنة، بدعم كامل من الولاة، فعبد الله بن إبراهيم استعان بجماعة من العلماء ليعينوه على تسيير شؤون الرعية، وكان هؤلاء العلماء بين المالكية والحنفية تماما كما هو منتشر في مركز الخلافة، وهو ما ساعد بصفة كبيرة في أن تكون الإمارة الأغلبية حاجزا أمام المد الخارجي والشيعي العلوي، وضمان حماية الحدود الغربية للدولة العباسية، التي كان تخوفها كبيرا من احتمال ظهور أي زحف على حدودها.

---

[1] ابن الخطيب: إعمال الاعلام، ج3، ص2.

[2] محمد محمد زيتون: المسلمون في المغرب والأندلس، ص93.

المبحث الثاني: تجليات التوظيف السياسي للمرجعية السنية في الغرب الإسلامي

تمهيد:

لقد تمكن العلماء وإلى فترة متقدمة من تاريخ الغرب الإسلامي، من قطع شوط طويل في سبيل ترسيخ معاني الحكم الإسلامي، وبيان معالم المرجعية العامة لأهل السنة والجماعة، فكان نشاطهم أكبر من أن يوصف بالجبار، خاصة وأن أهل المغرب شديدوالحرص وكثيرو الميل إلى الحرية، فصعب لذلك على هؤلاء العلماء حملهم على مبادئ معينة، لكنهم وبفعل خاصية الإسلام الموحد والمرن تمكنوا من إقناعهم وحققوا نسبة عالية في جذب الأوساط الشعبية لهذه المبادئ.

تركزت جهود العلماء بالتحديد في تبسيط دعوة الإسلام للعامة من البربر، وبفضل تفانيهم وإخلاصهم فقد حصلوا على نتائج طيبة، وتعلق البربر بتعاليم الإسلام، ورحبوا بأحكامه وتقبلوها وأظهروا جدية في الالتزام بها.

لم يكن صعبا على فئة الحكام أن تستنتج ما يمثله أهل العلم من سلطة على العامة، وأن ترى ذلك الارتباط الوثيق بين الطرفين، لذلك كان لزاما عليها أن تبحث في وسائل وسبل توظيف ذلك بما يمكنها من حماية جهازها الحاكم، وبما يضمن لها الولاء والطاعة، فكان النظر والرهان على فئة أهل العلم باعتبارهم حلقة وصل وثيقة بين الحكم والرعية، ولما نتحدث عن "توظيف" فنحن لا نقصد ماله من شحنة سلبية، وإنما نتجه به إلى منحى الإيجابية الذي يجعل كل طرف يملك من الوعي لمهمته ما يجعله يساهم في الاستقرار الجماعي، وتحقيق السلم ضمن جماعة متكاملة متماسكة بتعدد أجناسها واختلاف صفاتهم من علماء، رعية، وحكام، ويقر كل طرف بتأثير الآخر وفعاليته.

وفي هذا المبحث المكون من مطلبين: سلطة المرجعية السنية بين الشرعية والرقابة، ثم مستند أهل السنة في تبني فكرة التوظيف السياسي، أحاول بيان تلك الشراكة التي جمعت الطرفين من أهل العلم وأهل الحكم، وإظهار وظيفة وحدود تصرفات الأطراف في إطار تحكمه المرجعية الدينية المستند إليها، من خلال ذلك ستتبين تلك الخصائص العامة المميزة لمرجعية أهل السنة و الجماعة.

المطلب الأول: المرجعية الدينية السنية بين وظيفتي الرقابة والشرعية

الفرع الأول: مسألة الرقابة ناظما لعلاقة الثنائية –حكام / علماء–

لقد مثل الغرب الإسلامي حقيقة ميدانا ممتازا، وأرضا ممهدة لاستقبال مذهب أهل السنة والجماعة والعمل بمبادئه، وكان ظاهرا بجلاء ذلك الرضى والقبول به من طرف الرعية، فملكت السنة قلوب الناس، وشجع العلماء على التمسك به، فعملوا بجد لأجل تحقيق ذلك.

لقد كان نشاط هؤلاء العلماء بارزا منذ البداية في النشر والتمكين لأهل السنة من السيطرة، وقد لاحظنا جهود فترة الفتح والولاة في ذلك، وما مثلته خطوة عمر بن عبد العزيز ببعثه الفقهاء، من النجاح في التعريف والإقناع بمبادئ أهل السنة والجماعة، فلذلك ومنذ البداية كانت وظيفة العلماء واضحة في كونهم المرجع الرسمي والسند الأصلي لكل مشروع سياسي يحكم باسم الخلافة وباسم الإسلام، كما عرفه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وساعد العلماء في تحقيق هذه الوظيفة ماكان عليه البربر من ولاء، ومنطق الطاعة لأولى الأمر، وأن هذا الأمر يمثل ركيزة المسلمين عامة في الوصول إلى الوحدة والسلام.

ومن هذا سيطمئن العلماء ويتجهون براحة واجتهاد في الاضطلاع بمهامهم كونهم يمتلكون " قدرة على التحليل والتقويم"[(1)] من جهة، ومسؤولون على "حمل الدعوة الإسلامية إلى الناس وبيان أحكام الله في كل مشكلة وحادثة"[(2)]

ولأن ممثلي الخلافة الإسلامية من الولاة والأمراء– الذين أسندت إليهم مسؤولية القيام بأمر المشاريع السياسية في الغرب الإسلامي– كانت الخلافة تختار أغلبيتهم من القادة الأكفاء والرؤساء الأقوياء والسياسيين الدهاة؛ سعيا منها لإحكام السيطرة على المنطقة، مع عدم الإنقاص من جانبهم الإيماني والأخلاقي، إذ إن هذه المرتبة تستدعي أن يقوم بها ذوو الدين الصحيح والخلق الحميد، الذين يرجى منهم صلاح محكوميهم وصواب حكمهم، مع كون الجانب القيادي أطغى في اختيارهم.

---

(1) عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ط1، بريوت: دار المنتخب العربي، 1415، 1994، ص8.

(2) عبد العزيز البدري: الإسلام بين العلماء والحكام ، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، د ت ، ص30.

لذا ومن المفروغ منه أن يتطلب مثل هذا الوضع تجنيد فريق آخر مآزر تارة ومراقب تارة أخرى ضمانا للتوازن،ووصولا إلى المبتغى، فذو "الرأي الحازم لا يدع أن يشاور من هو دونه أو فوقه في المنزلة"[1]، وهذا الفريق هو أهل العلم وممثلوا الدين من الفقهاء والقضاة وكافة العلماء، ونظرا لما حظي به هؤلاء العلماء من تبجيل لشخصهم واحترام لوظيفتهم فقد تصدوا بدورهم، وحرصوا على أن يكون في مستوى ماهو موكول بهم من النصح والإرشاد للحكام والأمراء، وبدرجة أكبر من المراقبة والإنكار عليهم إن حادوا، أو تصرفوا بغير عدل وأخطأوا ممارسة مهامهم، فيذكر باحث[2] عدة أمثلة من حملات الأمر والنهي قادها عباد ومتصوفة على الأمراء الأغالبة.

ولعل مثال العابد الزاهد البهلول بن راشد يبقى راسخا من بين هذه الأمثلة، وذلك أن ابن مقاتل العكي أمير إفريقية قبل إبراهيم بن الأغلب، لما عزم إرسال النحاس والحديد والسلاح إلى ملك الروم الطاغية، وملاطفته وهو عدو الإسلام، لم يسع البهلول السكوت، فتكلم وعارض العكي ووعظه لتزول عنه الحجة عند الله عزوجل، ونهاه وألح عليه، وبعث العكي إليه فضربه،[3] فكانت محنته التي استنكرها العامة من أهل المغرب، إذ ساهم ما حل به من طرف الأمير في تحاشد الناس والجماعات إليه"،[4]وهو ما زاد غضب العكي عليه.

ولم يكن التعاطف مع البهلول قاصرا على أهل المغرب فقط، بل تعداه إلى أهل المشرق، فيروي أبو جعفر أحمد الكوفي قائلا: " كنا مع بعض الخلفاء في غزاة، وكنا معه من أهل الثغور اثنا عشر ألف فارس، وكان يقضي إلينا كل يوم حاجتين نكتب بهما إليه في رقعة يوصلها الحاجب إليه، فلما بلغنا أن البهلول ضرب بإفريقية تغلغل العسكر، فأتينا بأسرنا إلى باب الخليفة: فقال لنا الحاجب: ما بالكم؟ فقلنا: " قد جعلنا خراجنا كلها

---

[1]ابن المقفع : آثار ابن المقفع، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1409، 1989، ص11.

[2]محمد بركات البيلي: الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري، القاهرة : دار النهضة العربية، 1993، ص 61-63.

[3]المالكي: رياض النفوس، ج1، ص212.

[4]وقد بلغ من تأثير هذه المحنة أن بكى عليه العالم الكبير عبد الله بن فروخ، فسأله البهلول: ما الذي يبكيك وهو إذ ذلك جالس أمامه فأجاب ابن فروخ" أبكى لظهر ضرب في غير حق"، ينظر: المالكي، ج1، ص213.

في نصرة البهلول" فقال لنا الحاجب، اتقوا الله في دم العكي، ليس يبلغ الخليفة أن العكي ضرب البهلول إلا قتله، و كيف يضرب البهلول بإفريقية، إلا أن يكون أهل إفريقية ارتدوا عن الإسلام؟ ولكن اصبروا، فإن صح الخبر رفعت أمركم"[1].

إنها قيمة العلم والعلماء في مجتمع الإسلام، هذه القيمة التي ستكون الركيزة الأساسية التي يستند إليها أهل العلم في اتخاذ موقفهم من الحكام والمتمثل في المراقبة والنصح، وسيكون من واجبهم أن يحاسبوا الحكام ويناقشوهم، في إطار القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ليظهروا بذلك المشاركين الفعليين في سلطة الأمراء.

ومثل آخر كان نموذجا في عكس العلاقة بين الطرفين، وهو الإمام سحنون من خلال وظيفته التي أوكلها إليه الخليفة أبو العباس أحمد بن الأغلب المتمثلة في قضاء إفريقية لستة أعوام، دون أن يأخذ عنه أجرا[2]، وكان شخصا مهابا، حتى قال بعضهم: دخلت على الملوك فما رأيت أحدا أهيب في قلبي من سحنون، وسحنون هو أول من نظر في الحسبة من القضاة، وأمر الناس بتغيير المنكر"[3]، وذكر القاضي عياض أن عيسى بن مسكين قال إن الإمام سحنون" حمل الناس بولايته على شريعة من الحق، ولم يل قضاء إفريقية مثله[4].

ونظرا إلى المهابة والقوة التي امتاز بها هؤلاء العلماء، فقد كانوا من الجرأة بمكان، فكانوا لا يخافون في سبيل القيام بالنصح على الأمراء لومة لائم، مؤمنين بأن " النصيحة هداية إلى سبل الرشاد"[5]، وأن الحكام ملزمون بالنظر إلى نصائحهم والحرص على الأخذ بها، ذلك أن الاستشارة تفيد المستشير عقلا يزيد إلى عقله، وهداية يجمعها مع هدايته"[6]

---

[1] المالكي: رياض النفوس، ج1، ص214.

[2] الدباغ: معالم الإيمان، ج2، ص85.

[3] القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ط1، تصحيح: محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418، 1998، ص347، ج1.

[4] المصدر نفسه: ص348، ج1.

[5] الماوردي: نصيحة الملوك، ط1، تحقيق: محمد خيضر، الكويت: مكتبة الفلاح، 1403، 1983، ص39.

[6] الحسن الحضرمي: الإشارة في تدبير الإمارة، ط1، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424، 2003، ص21.

إن إيجاد مكان لصاحب السلطة العلمية- الفقيه- قريبا من سلطة صنع القرار السياسي، يتيح له القيام على توجيهها وترشيدها من الداخل، يحكمه في ذلك منطق الولاء له، لا من الخارج الذي يمثله منطق البراء، وهذه المسافة بين الطرفين من شأنها القيام أو من شأنها أن "تتيح للفقيه مراقبة سياسة السلطة، وإبداء تحرزاته وانتقاداته حيالها"[1]، ولقد تمكن ممثل العلم والدين ولفترة طويلة من تاريخ الغرب الإسلامي من إبقاء هذه المسافة، وإحاطة سلطة العلم بقداسته والحفاظ على وظيفة كل طرف مستقل عن الآخر، فالعلماء موجهون مرشدون ذوو سلطة رقابية.

والسياسيون- الحكام- احتفظوا بسلطة الفصل والترجيح، لتبقى القاعدة الأخلاقية الأصل، والمتحكم الأقوى، أو الناظم الأسمى لضبط مهمة كل طرف وإلزام كل واحد بماله وما عليه، مبينا حدود تصرفاته وضامنا لعدم تعدي أي منهما إلى ما ليس له باستغلال سلطته ونفوذه، وقد بلغ من استقلالية كل ولاية أو سلطة- أقصد سلطة العلم وسلطة الحكم، أن كان يوما إبراهيم بن الأغلب جالسا وابن غانم القاضي، فدخل عليه صاحب بريد إفريقية، وقد وردت عليه كتب من الرشيد الخليفة، فدفع الرسول إلى إبراهيم كتابه، وإلى ابن غانم كتابه، فقرأ إبراهيم كتابه ودفعه إلى ابن غانم، فقرأ مورده إلى إبراهيم، فقال له إبراهيم: هات كتابك اقرأه، فرفض ابن غانم وقال أما أنا فلست أطلعك عليه فإن أمير المؤمنين أسر إلي فيه شيئا لا أطلع عليه أحدا، فقال له إبراهيم أما علمت أنه يقال أن أمير إفريقية يقتل قاضيها، قال أعلم أن قد ذكر ذلك، ولكن لست ذلك الأمير ولا أنا ذلك القاضي"[2]

نقرأ من هذه الحادثة أن جهاز الإمارة وجهاز القضاء مستقلين عن بعضهما البعض، وهذه الاستقلالية أكسبت القاضي -ممثلا عن أهل العلم- جرأة بلغت درجة تحدي الأمير -ممثلا للسلطة السياسية- ورفض طلبه، بل والإنكار عليه، وقد ذهب الباحث لخضر بولطيف، يفسر تفكير العلماء من خلال فرض سلطتهم برغبتهم في الحد

(1)لخضر بولطيف: فقهاء المالكية، ص71، 84.

(2)الرقيق: تاريخ افريقية والمغرب، ص136، 137.

على ممثل السلطة السياسية الاستئثار بتوظيف المفاهيم على النحو الذي يدعم به مصالحه ويبرر اختياراته[1]، ومن خلال ذلك المحافظة والإبقاء على خصوصية وظيفة كل طرف، حيث "الحاكم يطبق الشرع ويرعاه بالتنفيذ وهذه سياسته، والعالم يرعى الشرع بالتوضيح والبيان، ويحاسب الحاكم على أساسه وهذه سياسته"[2]

وبالنسبة للأندلس، فكون المغرب معبرا رئيسيا إليها، سوف نلاحظ انتقال التأثير وتشابه الأوضاع، إذ كان المذهب السني " قوة متأصلة في نفوس الأندلسيين" [3] وانتشر منذ البداية فيها واستمر على طول الحكم الأموي، ففترة ملوك الطوائف ثم إلى التبعية المرابطية والموحدية.

وقد حرص أمراء الأندلس وخلفائها على حسن توظيف مبادئ السنة، فكان أهل العلم يمثلون مراكز مرموقة في بلاطات الحكم وفي التأثير على العامة، ووصل تأثيرهم شأنهم شأن علماء المغرب على الحكام في مجال إبداء الإشارة لهم والإنكار عليهم، إلى أن شارك مجموعة منهم في صف المعارضة على الحكم بن هشام فيما سمي في التاريخ بهيج الربض[4]، ولقد كان الفقيه يحي بن الليثي زعيما لها،وهذا الدعم الذي حظيت به حركة الربض، أفرز عن مكانة هامة للفقهاء لدى الشعب، وفي هذه المرحلة ومن خلال هذه التجربة "تشكل نوع من الوعي العام لدى فقهاء المالكية الأندلسيين بأهمية حضورهم السياسي في التأثير على مجريات الساحة الأندلسية"[5]، سعيا من هذه الفئة منع استبداد الحكام بالرأي والتصرف والسعي إلى أقل من " استتباع صاحب السلطة السياسية لصاحب السلطة العلمية"[6]

---

[1]لخضر بولطيف: فقهاء المالكية، ص69.

[2]عبد العزيز البدري: الإسلام بين العلماء والحكام، ص35.

[3]أحمد بن محمد المقري التلمساني: نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطب، تحقيق: إحسان عباس، بيروت، دار صادر 1408هـ، 1988، ج1، ص339.

[4]في سنة 187هـ صلب الإمام الحكم اثنتين وسبعين رجلا بقرطبة، إذ أرادوا الغدر به، وهموا بالخلاف عليه، وطلبوا رئيسا يقومون به دونه، فبلغ خبرهم الحكم بعد أن أفشى سرهم محمد بن القاسم، ثم كان هيج الربض للمرة الثانية من طرف سكان قرطبة على الحكم الذي ناصبهم القتال سنة 202هـ. أنظر: ابن عذارى: البيان، ج2، 71، 75.

[5]لخضر بولطيف: فقهاء المالكية، ص96.

[6]لخضر بولطيف: فقهاء المالكية، ص70.

لأن رأي العلماء إلى جانب رأي الحكام يحول دون أن يزل أو يضل، فلا غرابة أن تكون نصائح العلماء مما يحرص على الحصول عليها والاستفادة منها حتى أنه يقال:" إذا أشكلت عليك الأمور وتغير عليك الجمهور فارجع إلى رأي العقلاء، وأفزع إلى استشارة العلماء، ولا تأنف من الاسترشاد ولا تستنكف من الاستمداد، فلأن تسأل وتسلم خير من أن تستبد وتندم"[1]

الفرع الثاني: مسألة الشرعية ومحاولة تجاوز الرقابة

سنلاحظ من خلال أحداث الدول الإسلامية المستقلة في الغرب الإسلامي، أو الخلافة الأموية في الأندلس، ذلك الحرص الشديد من طرف ممثلي السلطة السياسية لكسب وتبني وتقريب العلماء، الذين هم ممثلون للسلطة العلمية، رغم ما كانوا عليه من شدة عليهم، وربما في كثير من الحالات من خطر سيشكلونه، وذلك "باتخاذهم منحى مميزا راهن عليه الفقهاء –خاصة– لمنابذة السلطة الحاكمة وإبداء تحفظاتهم إزاء مسلكها السياسي[2].

خاصة وأننا في مرحلة نضوج الوعي السياسي، لدي الطرفين من ممثلي السلطة، ونسبيا لدى العامة، فارتبطت طاعة أولي الأمر بمدى شرعية أوامرها وحكمها، ومدى إقامة الدولة لنظام الحياة، على أسس حماية الدين وتطبيق أحكامه، وحمل العامة على احترام قواعده،[3] فكان من السهل معرفة دور العلماء في إضفاء الشرعية على العمل أو السلوك السياسي، لذا ليس غريبا أن نجد أن الإسلام قد شكل الدعامة الرئيسية والأساسية

---

[1]الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق: محي هلال السرحان، بيروت: دار النهضة العربية 1921، ص103، 104.

[2]لخضر بولطيف: فقهاء المالكية، ص97.

[3]أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك ، تعريب: أحمد إدريس، ط1، الكويت: دار القلم، 1308، 1978، ص42، 45.

التي قامت عليها الأسر الحاكمة لبلاد المغرب منذ الفتح، وكان دائما عنصر وحدة وقوة وعزة[1]وطد لتأصيل الحكم وتجذره.

إن كسب الشرعية السياسية مرده إرجاع المبادئ والأسس العامة لقيام الدولة أو الرضى عنها إلى عنصرين: "الأمة والشريعة"[2]

الأمة: تسعى السلطة السياسية إلى كسب رضى الرعية عليهم، والاستناد إلى موقفها منهم، كونها اللبنة الأساسية لبناء حكمهم.

الشريعة: ممثلة في حملة العلم، وأهله، والقائمين على الدين، وتوضيحه، وبيانه من العلماء، فيكون على السلطة الحرص على كسبهم إلى صفها، والحصول على تزكيتهم وضمان دعمهم، ولن يكون العلماء إلا ذلك الحبل الوثيق بين الحاكم والرعية، لتكون "شرعية المؤسسات السياسية بما فيها مؤسسة الرئاسة العليا، قائمة على رضى الأمة وقبولها، وعلى مدى انضباطها بضوابط الشريعة.

والمرجعية السياسية لقيادة الأمة تكون مقيدة بشرطين: تلقي الرعية القرار السياسي بالقبول، وتوافق ذات القرار مع مقاصد الشريعة وأحكامها [3]، وهو ما يقرره العلماء كونهم ممثلو الشريعة.

لذا سيكون أمام عالم الغرب الإسلامي أن يتخذ لنفسه مكانا، وسيحرص أن تكون مهامه ضمن اختيارات يمليها عليه إما الواقع –حالة الرعية بالدرجة الأولى– وإما دعوات من طرف أهل السياسة والحكم، وفي كلتا الحالتين سيظهر العالم بمظهر جليل، وكأنه المتحكم في علاقاته مع الطرفين، ليكون بهذا إما مواليا لطرف السلطة أو معارضا لها، وإما مساند للرعية مبتعدا عن السلطة محايدا لها.

إن عوامل عدة ساعدت على كون الغرب الإسلامي مركزا لأهل السنة والجماعة، ولعل أهمها احتضان المنطقة للمذهب المالكي والحنفي، الذين تداولتهما السلطة الأغلبية

---

[1]مصطفى الحسناوي: الأدوار السياسية للعلماء، رسالة مفاكهة ذوي النيل والعبادة لحافظ المغرب عبد الحي الكتاني، نموذجا، ط1، القيطرة، 1436، 2015، ص34.

[2]لؤي صافي: العقيدة والسياسية، ط1، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، 1415، 1996، ص141.

[3]المرجع نفسه، ص143، 145.

خاصة، مع ظهور الميل الأكبر من طرف الأمراء إلى الحنفي دون المالكي، في مقابل انتشار المالكي لدى العامة بنسبة أكبر على غرار الحنفي، وهذا ما أوجد تداخلا وتزاحما للمذهبين، لعل أهم مظاهره إقامة الدولة الأغلبية لقاضيين في آن واحد، وهما سحنون وأبو محرز أحدهما مالكي والآخر حنفي.

كما أن ولاية أسد بن الفرات للقضاء عد أيضا نصرا للحنفية وكان أسد الوحيد الذي اجتمع له القضاء والولاية معا فكان " على علمه وفقهه أحد الشمعان"[(1)]

وأما الأندلس فمعروف أنها كانت على المذهب الأوزاعي، وذلك أن أكثر الذين دخلوها كانوا من أهل الشام، لذا فمن الطبيعي أن يدخل معهم مذهبهم الفقهي، وكان ذلك على يد الفقيه المحدث صعصعة بن سلام الشامي، تلميذ الأوزاعي، إلى أن زاحمه المذهب المالكي مع ثلة من العلماء والفقهاء سنة 280هـ،[(2)] وكان الفقيه يحي بن يحي الليثي قد انتهت إليه رياسة العلم والفقه بالأندلس حينها، وبفضله استقر المذهب المالكي، وكان ذلك وقت حكم بني أمية للبلاد، إذ ظهرت رغبتهم في تغيير رسوم بني العباس التي منها مذهب أهل العراق، فكان يحيي مستشارهم في تعيين القضاة ولا يشير عليهم إلا بمن كان مالكيا. [(3)]

وأما المغرب فكان دخول المذهب المالكي وسيادته مع عبد الرحمن عبد الله بن عمرو بن غانم؛ قاضي الأغالبة ومن قبله، والحسن علي بن زياد التونسي، الذي يرجع إليه السبق والفضل في إدخال المذهب المالكي إلى إفريقية، وأتى إليه بالموطأ وفسره لأهل البلاد على قول مالك. [(4)]

إن القناعة الدينية، أو بالأحرى القناعة التاريخية لدى أهل المغرب؛ بأن ضرورة الطاعة والولاء لخليفة المسلمين هي وحدها التي تضمن وتكفل حرية المسلم، وتحقق استقراره ضمن السلام، ولكن في مقابل الحصول على هذه الطاعة والولاء من طرف العامة؛ على السلطة أن تكون حريصة على تحقيقها الحق وكسب الرضا، وبالتالي

[(1)]القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص276، والدباغ: معالم الإيمان، ج2، ص22.

[(2)]مصطفى الهروسي: المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري- نشأة وخصائص-، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1418، 1997، ص20.

[(3)]الحجويالثعالبي:الفكر السامي، ج3، ص98.

[(4)]ابن فرحون المالكي: الديباج المذهب في معرفة عيان علماء المذهب، ص292.

ستكون أولى القضايا التي تسعى السلطة لضمانها هي كيفية البحث عن مصادر لتأسيس شرعيتها،[1] أو الطرق التي ستمكنها من إضفاء الشرعية أو ما أطلق عليه الباحث لخضر بولطيف " تأمين الغطاء السياسي" [2].

ولن تكون هناك فئة منتخبة لتقديم هذا الدور أفضل من العلماء، إذا سلمنا أن صفة العلم غالبة على الفقهاء والقضاة والعباد خاصة؛ باعتبارهم الفئات التي تلامس الطرفين –الرعية والسلطة– فنلاحظ أن فترة هشام بن عبد الملك الأموي في الأندلس قد تميزت واشتهرت بتكريمه للعلم وأهله، وإيثاره لمجالس العلم والأدب، خاصة الحديث والفقه، وأحاطة نفسه بجمهور من الفقهاء والمتعلمين، حيث كانلا يصدر أوامره إلا بمشورتهم، وقد أعانه في ذلك، أن من هؤلاء الفقهاء نخبة من تلاميذ الإمام مالك، والذين أضفوا على تصرفاته تأييدا حقيقيا اتصف بالشرعية، كان له أبعد الأثر في تثبيت دعائم ملكه،وتمكينه من السيطرة الفعلية على بلاده، وتمتع بثقة شعبه ورضاه حتى غلب عليه اسم الرضى، [3] على غرار خليفته الحكم الذي تعرض فيه الفقهاء لمحنة شديدة إثر هيج الربض[4]، فثار عليه العامة.

وبدا واضحا من ذلك الوضع، تلك السيطرة الروحية التي يمارسها أو يملكها العلماء على الرعية، وقد انتبه الحكم لذلك فغير سيرته فأصبح "يقرب الفقهاء والعلماء والصالحين".[5]

وهكذا تبين الأمويون في الأندلس أهمية الجانب الديني في تفكير شعبهم، وتقديرهم لهذا الجانب من أكبر الاكتشافات التي مكنت لدولتهم من الاستمرار"[6] حتى أن الحكم المستنصر الذي لم يكن في بني أمية بالأندلس، أعظم منه همة في مطالعة العلوم، فكان

---

[1]عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي، ص7.

[2]محمد لخضر بولطيف: الفقه والسياسة في الغرب الإسلامي بين التنظير والممارسة، ط3، مسيلة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2018، ص37.

[3]أنظر: ابن الخطيب: إعمال الأعلام، القسم الأندلسي، ص11–15 وحسين مؤنس: شيوخ العصر، ص11.

[4]ينظر: ابن عذارى: البيان، ج2، ص89.

[5]ابن خلدون: العبر، ج4، ص163.

[6]حسين مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس، ص9.

فقيها عالما بالمذاهب جماعا للعلوم"،[1] قام بكتابة كتابان في الحث على التمسك بمذهب مالك وزجر مخالفيه،[2] كما كان أهل المغرب متمسكين بالمذهب المالكي وهو السبب الذي جعل منه مذهب الأغلبية، إذ إن خصائصه وما مارسه ممثلوه جعله الأبسط والأسهل والأقرب إلى الرعية.

ولما كان كسب الشرعية "الهم السياسي الأكبر"[3] الذي ظل يشغل أصحاب السلطة، بدا مشروعهم واضحا في ضم أصحاب السلطة العلمية، ولما كان هؤلاء بهذهالأهمية، فإن المتكلمين باسم السياسة الشرعية للمشاريع أو الدول الإسلامية أكدوا على "وجوب مراجعة العلماء فيما يأتي ويذر، فإنهم قدوة الأحكام وأعلام الإسلام، وورثة النبوة وقادة الأمة، وسادة الملة، ومفاتيح الهدى، ومصابيح الدجى، وهم على الحقيقة أصحاب الأمر استحقاقا، وذوو النجدة مأمورونبارتسام مراسمهم، واقتصاص أوامرهم والانكفاف عن مزاجرهم، وإذا كان صاحب الأمر مجتهدا، فهو المتبوع الذي يستتبع الكافة في اجتهاده ولا يتبع"،[4]فإن كان مثل هذا النص يشير ويبين قوة السلطة التي يمتلكها أصحاب العلم والدين لامتلاكهم هيمنة على النص و"اعتبار وسلطة على الأمة"،[5] فإن باحثا متحدثا باسم السلطة أشار أنه لم يكن لحاكم أن يقبل "تجاوز دور الفقهاء، حدود منح التزكية المطلوبة"[6]، ما يجعل المسألة –مسألة الشرعية– سببا وهدفا للتوظيف، وأكد الباحث نفسه أن ترك مسافة فاصلة بين الطرفين هو مبدأ اتخذه صنف من العلماء – الفقهاء– ليفرز هذا الوضع المتشابك عن ثلاثة أصناف من الفقهاء:

1–الفقيه الذي تبنى خيار الموالاة والذي يكون قد مارس نوعا من الرقابة على السلطة السياسية.

---

(1)الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج: أحمد حجي وآخرون ، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1401، 1989، ج2، ص317.

(2)الونشريسي: المعيار، ص 332 إلى 335.

(3)عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي، ص13.

(4)الجويني: عباث الأمم في الثبات الظلم، ص247، 275.

(5)عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي، ص13.

(6)لخضر بولطيف: فقهاء المالكية، ص68.

2-الفقيه صاحب الخطاب الاستقلالي، فضل الابتعاد عن كل تقارب يقرن بين سلطته العلمية المستقلة وسلطة الحاكم السياسية المهيمنة.

3- الفقيه المشارك في منح الشرعية، والمبين لضرورة المشاركة؛ لكن باحتراز وحذر مع الحفاظ على مسافة.[1]

بعد احتلال العلماء لهذه المواقع من الحياة السياسية، وإذا أضفنا إليها تلك السلطة الروحية التي رافقتهم مع علاقتهم بالعامة، نجد أن هذا كاف ليتشكللدى هؤلاء العلماء وعي حقيقي عن دورهم في قيادة المرحلة، وصل هذا الوعي درجة الانضمام إلى المعارضات التي تحاك ضد بعض الولاة والأمراء، حيث يخشون منهم الظلم والإساءة في التصرف، كما في عهد آخر الأمراء الأغالبة الذين أسرفوا في ارتكاب الجرائم ضد الرعية.

ففي سنة 268هـ فتك إبراهيم بن الأغلب بأهل الزاب، وفي نفس السنة كانت ثورة الدراهم على إبراهيم بن أحمد، التي تدخل فيها الفقيه الزاهد أبو جعفر أحمد بن مغيث، وخرج إلى أهل القيروان لنهدئهم، كما قتل هذا الأمير عددا من أهل القيروان بطرا وشهوة سنة 279هـ، وفي 280 هـ أوقع رجاله بأهل بلزمة[2]، وكان قتل أهل نفوسه من طرف أبي العباس إبراهيم بن أحمد، وقد أنكر عليه الزاهد أبو الأحوص أحمد بن عبد الله، من أهل سموسة فكتب إلى إبراهيم بن أحمد كتابا، وذلك لما أكثر من الجور، والقتل، شنع فيها أعماله، وذكره بأنه حاد عن شرائع الإسلام. [3]

وهكذا يتضح لنا ذلك الدور المميز الذي قام به علماء أهل السنة، من خلال مشاركتهم في تفاصيل أحداث الفترة، وهو ما ساهم في بيان معالم المرجعية السنية من جهة، وفي فرض وجودهم وأهمية مساهمتهم في انتظام العلاقة بين الرعية والحكام من جهة أخرى، كما فرضوا من خلال مواقف عديدة، الهيمنة التي يمثلونها، بما يحملونه من علم ودين، هو في الأصل مبادئ وأسس لأي مشروع سياسي يطمح لأن يقود أمة الإسلام، دون إقصاء لأي طرف من أداء مهامه المنوطة به، وأقصد فئة العلماء التي رأينا أن إضفاء الشرعية والمراقبة أهم العناوين لهذه الأدوار عبر تاريخ التجربة السياسية التي خاضها أهل العلم.

---

[1]الخضر بولطيف: الفقه والسياسة، ص23.

[2]ابن عذاري: البيان، ج1، ص123/119، والتنويري: نهاية الأرب، ج24 ، ص71.

[3]ابن عذارى: البيان، ج1، ص130، 131.

المطلب الثاني: مستند أهل السنة في تبني التوظيف

الفرع الأول: تقوية مبدأ تكاملية ثنائية العلماء /الحكام

إذا سلمنا مما سبق أن مهمة العلماء وأدوارهم لن تتخطى القيام بوظيفتين أساسيتين هما: الرقابة التي لن تكون غير إبداء النصح والإرشاد، وأحيانا الإنكار على سلوكات الأمراء أو ممثلي السلطة السياسية عامة، وإضفاء الشرعية التي تعني باختصار، إعطاء السلوك السياسي ذلك الوزن الديني، وضمان تغطية مشروعة للعمل في كنفها،باعتبارها المستند الديني الرسمي الذي ستنطلق منه السلطة السياسية وتُدعم بها أو تغلف بها أعمالها وتواجدها.

فحق لنا لهذا أن نتساءل كما تساءل باحثان حول كيفية المحافظة على نية الرقابة كما طرحناها، وفيما إن كانت هاتين الوظيفتين للعلماء قد ساهمتافي الإنقاص من تجاوزات قد تقع فيها السلطة السياسية فيما لو استأثرت بالتصرف دونهما، وقد جاء السؤالان كالآتي:

الأول طرحه الباحث عبد المجيد الصغير على نحو استفهام: هل صحيح أن النية في التقويم والنقد، قد تحسن في أول الدخول على السلاطين ثم تتغير بإكرامهم، وإنعامهم، أو بالطمع فيهم فيترك الإنكار عليهم ؟[1] بالتالي لن تستمر الرقابة عنصرا فعالا في تنظيم وتحديد منحى العلاقة بين الطرفين.

وأما الثاني، طرحه الباحث لخضر بولطيف، إذ كان هاجس تساؤله: "فيما إذا كان افتراق الفقهاء في صلتهم بالسلطة الحاكمة في العصر الإسلامي الوسيط–فقيه موال وفقيه مستقل– قد كان وبالا على الحياة السياسية، التي لم تنفك عن تأثيرهم إن في البلاط أو المعارضة، أم أن السلطة الحاكمة التي ألفت نفسها بينحدي الفقيه المراقب التي ترتاب منه الوصاية، والفقيه المعارض الذي تتوجس منه الثورة، قد خفف من غلواء السلطة وعنفوانها، وألزمها بكثير من الحدود والضوابط التي طالما أبدت نزوعا للإنفلات منها؟[2]

---

[1]عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي، ص248.

[2]لخضر بولطيف: الفقه والسياسة، ص35، 36.

على أن السؤال الأول طرح باعتبار أهل العلم صنفا واحدا، بالتالي احتمال تغير النية وارد بقوة، أما التساؤل الثاني فقد حمل إشكالا دقيقا عن تأثير أهل العلم، بعد تصنيفهم بحسب موقفهم من السلطان، أي بعد تحدد النيات واتضاحها.

والنتيجة أن أهل العلم بواسطة كلا الدورين الرقابة، وإضفاء الشرعية، قد تمكنوا جديا من ضبط العلاقة بين الطرفين والتحكم فيها والسيطرة على حدود الممارسات وفق قوانين الدين والعلم.

لقد كان حضور العلماء في المغرب الوسيط على طول الفترة الممتدة من القرن الثاني الهجري، حضورا مميزا وفعالا من حيث التأثير على مجريات الأحداث من جهة ومن حيث التأثر بتبعات التأثير من جهة أخرى فكان العلماء في الفترات المتقدمة يسعون إلى تعميق فهم أهل البلاد للإسلام والحرص على استيعاب مبادئه وأحكامه، ثم ظهر اتجاه التأصيل لدى هؤلاء العلماء بأن أصبحوا يستمدون علمهم وتكوينهم مباشرة من الكتاب والسنة، وهي مرحلة رواية الحديث والتفسير والفقه. [1]

وسنبدأ الطرح للقول بالتكاملية الحقيقية بين الدين والسياسة، بالتالي الحكام والعلماء، من خلال تلك المشاهد التي نقلت إلينا عن سمات حكم الغرب الإسلامي، فلم نر حاكما أو أميرا أو وال صرح باستقلاليته عن العلماء، بل بدا واضحا ذلك الانكفاء من طرف السياسيبممارسة فعله السلطوي؛ دون استئثار أو إلغاء لأدوار العلماء في ممارسته تلك، من حيث التوجيه واستمداد الرأي، فنجد الحكام بدرجة كبيرة من الحرص على تولية الخطط الدينية لذوي العلم والدين من طبقات الفقهاء والعباد البارزين، مع ما كان يبدر منهم من رفضهم كما حدث مع القاضي سحنون، ومن هم من مرتبته، ولم يكن ليمنعهم من اختيارهم لهؤلاء فوقهم، من أن يكونوا عليهم لامعهم، بل أظهر الكثير من الحكام ارتياحهم بالعدل الذي يلتزمه هؤلاء العلماء في وظائفهم.

فيذكر المالكي في رياض النفوس عن أخبار تولي أبو كريب القضاء أنه حكم في مظلمة لرجل على حساب الأمير –وذكر أنه يزيد بن حاتم– ففرح الوالي لذلك وقال :" الحمد لله الذي لم أمت حتى جعلت بني وبين الله عز وجل من يحكم بين عباده بالحق،

---

[1] عبد المجيد بن حمزة: المدارس الكلامية بإفريقيا إلى ظهور الأشعرية، ط1، تونس: مطبعة دار العرب، 1406، 1986، ص42.

ودعا أبو كريب بمثله و قال:" الحمد لله الذي لم أمت حتى رأيت أميرا يشكر الله عزوجل بالقضاء بالحق عليه"،[1]وهذا ما يؤكد الحضور القوي للعالم والقاضي في تقرير وإرساء العدل.

بعكس من يطرح ويتكلم عن قضية الفصل بين السلطتين، ومن يذهب إلى اعتبار العلاقة بينهما تمايز واختلاف، وذلك انطلاقا من خلفية فحواها الحديث عن أفضلية جهة مقابل أخرى، ومن وجهة نظري، أرى أن ما بين الطرفين بعيد ومستحيل الانفصال، وخارج عن ما يمكن أن نتناوله ضمن فكرة التفاضلية، وذلك بسبب الاتساق والتآلف أو ما يمكن أن نطلق عليه الولاء لبرنامج الإسلام.

هذا الولاء سيحافظ على خصوصية المجالين، وإن كان الدين ليس مجالا قابلا للمقارنة، وإنما هو القانون الأسمى الذين يوفر لنا، ونستمد منه ما به تتم ممارسة مختلف الأفعال بما فيها السياسية، ما يجعل العلاقة تلازمية، أي أن حاجة السياسة إلى الدنيا تجعل منها تابعة لقوانين، وفي المقابل سيلقى الدين حفظا واستمرارا لخصوصيته المصدرية ضمن حكم نابع عنه بالأساس، فالأصل أن تكون وقاية الدين بالملك، لا وقاية الملك بالدين"[2] ومتى تم طرح الفكرة بقلبها فبالضرورة سنتجه إلى الفصل والاستغلال.

بالتالي فإن ما بين السياسة والشريعة والدين، استمرار متلازم إذ "الثانية تمد الأول بالمنهاج الصحيح [3]، ونتيجة إلتزام الأولى بهذا المنهاج، سيكون حفظ الأولى محققا في كنفها.

ولأن السلطة السياسية في بلاد الغرب الإسلامي في العهد الأغلبي أو قبله، تابعة لسلطة الخلافة بالضرورة، ستكون مصدر شرعية الأولى مرتبط بالثانية عبر طريقين:

1/الولاء،

2 /العلوم المشرقية.

---

[1]المالكي: رياض النفوس، ج1، ص170.

[2]الماوردي: تسهيل النظر، ص 151.

[3]جميلة تلوث: إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة في فكر طه عبد الرحمن، منتدى العلاقات العربية والدولية، 2014، ج1، ص5.

فالولاء: أقره ولاة الغرب الإسلامي للخلافة، وبعد عصر الولاة، عمل كذلك الأمراء الأغالبة على إرساء وترسيخ فكر الولاء للخلافة المشرقية، باعتبارها رمزا للوحدة والمعبر الرسمي عن الحكم الإسلامي، إذ اعتبر العهد الأغلبي" مرحلة هامة من مراحل استقرار الإسلام السني"[1]

أما العلوم المشرقية: فلأن أغلب علماء الفترة المنتمين قطريا إلى الغرب الإسلامي،كان تكوينهم مشرقيا بامتياز، خاصة إذا علمنا أن أبرزهم كانوا تلاميذ للإمام مالك بالدرجة الأولى، ثم أبو عرفة بالدرجة الثانية، وهؤلاء العلماء عملوا وجاهدوا على إدخال ثم نشر مذاهب أهل السنة، عقديا وفقهيا، فسارت النظرية السياسية السنية في إطار المحافظة على وحدة الأمة، والدفاع عن شرعيتها، والخوف من الفتنة ونبذ الفرقة، وطاعة الخليفة القائم.

على الرغم من بعض المظاهر التي شهدت محاولات من طرف السياسة لفرض مذهبها في قضايا دينية أو مذهبية،تمس مبادئ المرجعية السنية عامة، ويتعلق الأمر بقضية خلق القرآن، هذه التي كانت حقا وجها عكس رغبة السلطة السياسية في الهيمنة على المرجعية التي تعتمدها وفرضها على العامة.

وقد درس متعلقات ظهور هذه النزعة في المشرق بالتحديد في عصر المأمون، الباحث علي أومليل، واعتبر أن الإمام أحمد بن حنبل" مثال ممتاز لبيان حقيقة الصراع بين الفقهاء باعتبارهم أصحاب العلم الشرعي، وبين أصحاب العلوم التي اعتبرت دخيلة على الإسلام"[2] كالفلسفة،والاعتزال، كما مثلت السلطة القائمة طرفا في هذا الصراع،والتي قال الباحث بأنها: "تدعي وراثة الشرعية بإطلاق، الدينية والسياسة،[3] وإذا كان ذلك صحيحا دافعا للسلطة السياسية، فتكون قد جعلت، أو أنها سعت لتجعل الدين خادما للملك، وهذا يؤدي إلى "الاستبداد"، لأن الأصل أن يكون الملك خادما للدين وهذا لمن أراد " أن تتفق له القيادة وينقاد له كل سلطان".[4]

---

(1)عبد المجيد بن حمزة: المدارس الكلامية، ص21.

(2)علي أومليل: السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996، ص38.

(3)المرجع نفسه، ص39.

(4)الماوردي: تسهيل النظر، ص147.

وفي هذه الفترة –عهد الأغالبة–انتقل القول بخلق القرآن إلى إفريقية، وأظهر هذه المقولة الأمير، وطالت المحنة فقهاء وعلماء الغرب الإسلامي وفي مقدمتهم سحنون[1]

وربما كان هذا الصراع–ومحوره قضايا دينية من مثل مسألة خلق القرآن– ملمحا رسميا لنشاط حركة المعارضة، هذه المعارضة التي تكون في العادة على "الدولة ورجالها"، لا تتمكن في نفوس الناس ولا تنتشر إلا إذا ارتبطت برموز ونماذج وشعارات"[2]، ولأن خلق القرآن حركة قادها رجال الحديث، فقد عبرت أحسن مثال عن توظيف استغلالي للديني من أجل السياسي، واستعمال المثقف في قيادة هذه المعارضة من طرف الخليفة، وهو تصريح وإقرار منها عن سيطرة وهيمنة الديني على السياسي،[3]وهو في الوقت نفسه يؤيد ويؤكد بصفة نهائية ما يمثله الدين من مصدر للاستعداد وتحديد وتوجيه الفعل الإنساني بما فيه السياسي.

وقد يكون السبب الذي قاد الخلفاء وممثلي السلطة السياسية إلى إتباع مثل هذه السياسة والسلوك مع العلماء، سلطة الدين والعلم، ولكن وإلى ذلك الوقت وقف ممثلو الدين في وجه هذه المخططات، التي قد تسعى إلى تحويل الدين من المصدر إلى كونه دينا شكليا مستلبا للدولة، وتابعا لها ومذعورا من الابتعاد عنها".[4]

وبقي الدين هو الإطار المرجعي لكل سياسة، والمسلمين بما فيهم السلطة السياسية–الملوك– على معرفة "بمقدار حاجتهم إلى ذوي الرأي من الناس مثل الذي يعرفه أهل الرأي من حاجتهم إلى الملوك".[5]

الفرع الثاني: دحض مذاهب المخالفين –الخارجين على السلطة–

بالإضافة إلى التأكيد على تكاملية مبدأ الدين والسياسة، وبالتالي تلازم حاجة كل طرف للآخر، فإن توظيف المرجعية الدينية السنية استندت واعتمدت على مبدأ ثان يكون من الأهمية بمكان، حتى تراهن عليه السنة في بناء مشاريعها السياسية بحيث يكون لها

---

(1)القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص353.

(2)محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، ط4، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014، ص97.

(3)المرجع نفسه: ص97.

(4)برهان غليون: نقد السياسة، ط4، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007، ص131.

(5)الماوردي: تسهيل النظر، ص108.

حائط يمتاز بالصلابة والمتانة تتكئ عليه، وهذا المبدأ يكون أساسه الاتجاه إلى إثبات انحراف المخالف وتجاوزاته، وفي هذه الخطوة سنلاحظ تظافر جهود كل من العلماء والحكام، وهو دليل آخر على مبدأ تكامليتهما.

مثلت المرحلة المدروسة في تاريخ الغرب الإسلامي كما أشرنا، فترة لسيادة المذهب السني بكل تجلياته، خاصة انتشار المذهب المالكي، وما ظهر من تمسك به لدى الرعية خاصة، بفضل جهود العلماء بالدرجة الأول، وبعدها دعم بعض الحكام لها.

رغم ما أبداه أهل العلم من انسحاب وابتعاد عن الممارسة السياسية، فإن ذلك لم يكن "ليحد من نطاق عمل الدين، فلقد أبدى رجل الحكم حرصا ثابتا على إعلان ولائه للشرع"(1)، والانطلاق من القاعدة الدينية التي كان متفقا بين الجميع بلا منازع من أنها القاعدة الأكثر تحكما في الممارسات والسلوكات.

ولقد بلغ من التشبث بالمنهج السني، أن أظهر ممثلوه الوقوف في وجه المبتدعة لاستنكار مقالاتهم والتنديد بمذاهبهم، كما أن الرعية لا تقبل من الملوك إحداث بدع في الدين، و" تأبى نفوس الناس بغير دين قد صح لهم معتقده، واستقرت في القلوب أصوله وقواعده، فالبدعة سبب في رفض الملك ونقضه.(2)

ونعرف أن تلك الفترة من تاريخ الغرب الإسلامي –القرن الثاني الهجري– شهدت انتشارالبدع الخوارج والشيعة، فحين كان أهل السنة يدعون إلى ضرورة المحافظة على الوحدة من خلال الالتزام بمبدأ الولاء وطاعة الخلفاء باعتبارهم –رمز الوحدة –، جاء الخوارج بادعاءات ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، في إطار الخروج عن السلطان، وإصرارهم على هجرة أتباعهم إليهم وتكفير مخالفيهم، والقعدة، وهذا يرتبط مباشرة بمهمة التعبئة السياسية وتجنيد الأنصار والأتباع، لأن التكفير شرط لاستباحة الدماء،وتعليل القتال، وتكفير القعدة يحفز على القتال، فكل هذه الأفكار التي أطلقها الخوارج، في جوهرها خادمة لفكرهم السياسي ومحققة لأحكام زعامتهم(3).

(1)لخضر بولطيف: فقهاء المالكية ، ص66.

(2)الماوردي: تسهيل النظر، ص154.

(3)لؤي صافي: العقيدة والسياسة، ص66.

بينما كانت الشيعة أكثر تنظيما لدعوتها، فعلقوا صوابية الفعل السياسي بشخص الإمام، وهو حسب مذهبهم شخص معصوم، واجب الطاعة عارف بما يصلح الرعية، إذ أفعاله وإطلاقاته باختلافها صائبة،ثم جاءت بفكرة الوصية والنص أساسا لتعيين الإمام بدلا من الاختيار والبيعة، ومع العصمة تمكنت من إضفاء الشرعية[1] على سبيل وصولها إلى الحكم.

اعتبر الباحث عند المجيد الصغير، هذه الأفكار والمبادئ التي نادى بها كل من الشيعة والخوارج "بدعة"[2] ابتدعوها في الدين لتفسير السلوك، وسعيا منهم للوصول إلى قيادة المسلمين وفرض مشاريعهم.

ومن المؤكد أن هذا الوضع- ظهور أصحاب الدعوات- سيشكل خطرا أمام أهل السنة، المذهب السائد في المنطقة منذ الفتح، وبالتالي يشجع هذا الأمر الأطراف المعنية من قادة وعلماء، من اتخاذ التدابير اللازمة لحماية تواجدهم والحفاظ على سيادتهم، والوقوف ضد ما يمكن أن ينشروه من أفكار واتجاهات، والتي سيطلقون عليها ويعرفونها باسم " البدع" ، كذلك سيجعل هذا الوضع، ذلك الموقف الثابت لأهل السنة واكتفائهم بنشر والتعريف بالإسلام السني؛ يتغير ويتطور إلى موقف الدفاع ودحض هذه البدع.

فكان العهد الأول مخصصا لإدخال الفقه والعقيدة، وشرحهما، وحمل العامة على الالتزام بهما وفهمهما، من خلال حلقات ودروس العلماء، لتبدأ النزعة الدفاعية لأهل السنة تظهر، فكان الإمام سحنون "شديدا على أهل البدع، فرق حلقهم وشرد أهل الأهواء"،[3]وكذلك كان غيره من العلماء، ومع ذلك لم يكونوا ممن ينظمون سبل الرد عليهم ومناقشة آرائهم، وذلك تمسكا بالمبدأ العام لأهل السنة ولأئمتها في المشرق، فكان مالك رحمه الله يقول: المراء والجدال في العلم يذهب بنور العلم من قلب العبد وقيل له : الرجل له علم بالسنة أيجادل عنها؟ قال: لا ولكن ليخبر بالسنة فإن قبل منه وإلا سكت".[4]

---

[1]لؤي صافي: العقيدة والسياسة، ص66.

[2]عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي: ص589.

[3]القاضي عياض: ترتيب المدارك، ج1، ص341، 347.

[4]ابن فرحون: الديباج، ص71، وكان مالك إذا جاءه أحد من أهل الأهواء قال: أما أنا فعلى بينة من ربي وأما أنت فشاك، فأذهب إلى شاك مثلك فخاصمه.

حتى أن رجلا من أهل المغرب جاءه فقال له: إن الأهواء كثرت ببلادنا، فجعلت على نفسي إن أنا رأيتك أن آخذ بما تأمرني به، فوصف له مالك رحمه الله شرائع الإسلام، الصلاةوالصوم والحج ثم قال خذ بهذا ولا تخاصم أحدا. [1]

ولكن في مرحلة ما بعد سحنون الذي عمل على منع الخوارج –صفرية وإباضية– "وعزلهم من أن يكونوا أئمة للناس، أو معلمين لصبيانهم، أو مؤذنين، وأمرهم أن لا يجتمعوا، وأدب جماعة منهم خالفوا أمره"،[2] وذلك قطعا لإمكانية نشر بدعتهم، في هذه المرحلة سيشهد المغرب الإسلامي صراعا أو حربا مذهبية بارزة المعالم، يقودها العلماء والحكام ضد أصحاب هذه البدع، وقد شجع دخول هذه الحرب بدرجة كبيرة قيام خلافة سنية في الأندلس، مع عبد الرحمن الثالث الناصر لدين الله (316هـ–929م)، حيث بدأ الخوض في الجدل فانتشر علم الكلام، واهتم علماء السنة بالتأليف، وقد كان محمد بن سحنون " عالما بالذب عن مذهب أهل المدينة، فغلب عليه الفقهوالمناظرة، وكان يحسن الحجة والذب عن السنة والرد على أهل الأهواء".[3]

ولكن شهد القرن الثالث الهجري انتشارا لمذهب الشيعة في الغرب الإسلامي، الذي انتظمت فيه دعوته، وظهرت دولته، بعد أن أزالت الأطراف القائمة المخالفة لها.

ولم يكن أئمة الشيعة ليغفلوا عن دور العلماء، خاصة المالكية في مشاريع خصومهم السنيين من جهة، وفي إمكانية اتجاههم لقيادة حركة المعارضة ضدهم، وتأليب الرعية من جهة أخرى، لذا كان على الفاطميين اتباع كل الوسائل لضمان استقرار كيانهم، بعد أن نجح شعارهم في الدعوة لآل البيت، وكسبوا أنصارا كانت لهم صولة ودولة، فتعرض لذلك علماء السنة خاصة المالكيين لقهر الشيعة ونشبت معركة بين الطرفين.

---

(1) المصدر نفسه، ص71.

(2) القاضي غياض: ترتيب المدارك، ج1، ص348، حتى أنه كان شديد الخلاف على مخالفيه مذهبيا– القائلين بخلق القرآن– فلما توفي، لم يرض قوم أن يصلوا عليه، لأنهم يكفرونه وهو كان يكفرهم، ينظر: القاضي النعمان : افتتاح الدعوة، ص61.

(3) انتشرت له كتب حول هذا الموضوع مثل: رسالة في أدب المناظرة في جزأين، وكتاب الحجة على القدرية، وكتاب الحجة على النصارى، وكتاب الرد على البكرية، وكتاب الإيمان، والرد على أهل الشرك، وكتاب الرد على أهل البدع، وغيرها، أنظر: القاضي عياض،ج1، ص424، 425.

ساهمت هذه الأزمة في ترسيخ مذهب مالك أكثر لدى الرعية، نتيجة ما قاموا به من معارضة ضد الامتداد الشيعي، الذي كان ومنذ ظهوره أقوى البدع التي نادى المالكية إلى دحضها والوقوف في وجهها، ومثل هذه المقاومة علماء القيروان وفقهاؤها.

المبحث الثالث: آثار التوظيف السياسي للمرجعية الدينية السنية في الغرب الإسلامي

تمهيد:

لقد عملت المشاريع السياسية في الغرب الإسلامي جهدها للرجوع والاستناد إلى المبادئ العامة الممثلة لمرجعية أهل السنة والجماعة، في الممارسات والسلوكيات التي تصدرها وتتبعها، فأقرت مكانة العلماء ودورهم في الفعل السياسي، وحرصت على نيل محبتهم وترحيبهم لقراراتهم، كما وكانت مستقبلة لتوجيهاتهم ومتخذة الحذر والحيطة من مراقبتهم، وكثيرا من الأحيان ما سعت لتجنب غضبهم وإثارة حفيظتهم، وهذا لتأمن جانبهم، وتكسب دعمهم بمواقفهم وتقويتهم توجهات السياسة.

وفي المقابل فقد سعى العلماء إلى القيام بواجبهم، فأعطوا تزكياتهم لولاة الأمور، وأعانوهم على تسيير شؤون الرعية التي رأوا أنهم يقتسمون مسؤوليتها تناصفا، فالحكامالمنظمون لأمور الرعية والحريصون على توفير الأمن لهم، والعلماء هم المعلمون لهم أمور دينهم والمتحكمون في توجهاتهم الذهنية، حسب تمكنهم من تحقيق ذلك، وحمايتهم من مختلف البدع والأهواء، لذا رأينا كيف كان الولاة يقومون باختيار أصحاب المراتب الدينية –خاصة القضاء– من كبار الفقهاء والعلماء، وكانوا يشددون عليهم ليقبلوا توليها؛ مع ما ذكر من الإعراض الكبير عنها.

وفي هذا المبحث سنعرض أهم النتائج التي حققتها هذه السياسة في الرجوع إلى العلماء والاستناد إلى المرجعية السنية التي يمثلونها، لنرى ما ساهم به التوظيف الإيجابي لمبادئ المرجعية في أن يستمر الدين هو الدافع القوي أو قوة الدفع في انتصار المشروع السني في الغرب الإسلامي، ومن خلال هذه النتائج، أحاول بيان عمق الجهود الأولى للتوظيف حتى تتمكن من تحقيق نتائج بعيدة المدى، وكيف أن التعاليم التي غرسها العلماء الأوائل بمساعدة وتأطير الحكام؛ ظلت راسخة في مجتمع الغرب الإسلامي، وأسفرت عن أهم النتائج الحميدة، خاصة في قيام المشاريع السياسية بخلفية دينية خالصة، ثم توجهها إلى غاياتسياسية قد نلاحظ ابتعادا جزئيا لها عن هذه المرجعية.

وسنعالج ذلك من خلال مطلبين: الأول: الذي أعرض فيه الأزمة التي واجهتها المرجعية السنية في الغرب الإسلامي بعد الأغالبة على يد الفاطميين، والثاني وهو يمثل

أهم نتيجتين للتوظيف السياسي للمرجعية السنية باختلاف تطبيقاتها، وهي قيام مشاريع الوحدة الإسلامية للغرب الإسلامي، والتي مثلتها دولتي المرابطين والموحدين.

المطلب الأول: علماء السنة من المحنة إلى استرجاع السيادة.

الفرع الأول: علماء السنة في مأزق السيطرة الشيعية.

بعد أن سيطرت الدولة الفاطمية على بلاد المغرب الإسلامي، وتنحية القوى المسيطرة قبلها من الأغالبة والرستميين والمدراريين، وحتى المغرب الأقصى الذي ساده الغموض والانقسام بين العلويين الأدارسة، فقد انتشر المذهب الشيعي بالتوازي مع سيادة الدولة، ولاشك أن هذه الأخيرة ستسعى بكل الوسائل المتاحة لها إلى نشر مرجعيتها التي أهلتها لتأسيس مشروعها السياسي.

فبعد القضاء على الخصوم السياسية الرسمية، سيتحول الخطر المهدد لهذا الكيان إلى الوجهة المذهبية؛ حيث كانت السنة سائدة ومتحكمة في مرجعية القيروان الدينية، وتوجهها المذهبي وسيقود هذه المرحلة العلماء السنيين من الفقهاء المالكيين، والأحناف، وستكون الأزمة أشد عليهم وطأة، ومن المؤكد أن الأوساطالشعبية كانت متمسكة بالاتجاه السني، خاصة بعدما أثبت المذهب المالكي أنه مذهب الشعب بامتياز وبلا منازع، وهذا ما شجع طرف الصراع الأول–فقهاء المالكية–على تحمل هذه الأزمة، ومحاربتها والوقوف في وجه المد الشيعي، بالإضافة إلى عدة دوافع ساهمت في تشجيع علماء المالكية على محاربة هذه الطائفة.

ولعل قيام خلافة سنية في الأندلس مع الخليفة عبد الرحمن الثالث (316هـ) الملقب بالناصر لدين الله أهم هذه الدوافع ، وانضمام عدة شخصيات مغربية إليها ونبذها الانقياد للفاطميين، مثلما حدث لما خلع موسى بن أبي العافية طاعة الشيعة وأعلن ولاء هللأمويين، واقتدت به أطراف أخرى.

كما أن زناتة لم تكن مرتاحة للفاطميين، وعَكسَ عدم الراحة هذه، غارة محمد بن خزر الزناتي على تيهرت في عهد المهدي الشيعي، كما شق أبو هارون الهواري عصا الطاعة على الفاطميين، وقد أبقى هؤلاء الدعوة للأمويين الأندلسيين، وأيدوا عبد الرحمن الناصر، وكان العداء الفاطمي الزناتي عتيقا،[1] ودافع آخر من أهم ما شجع حرب

[1]حسن أحمد محمود: قيام دولة المرابطين القاهرة: دار الفكر العربي، ص77، 78.

المالكية للفاطميين، وهو اندلاع الثورة الخارجية، خاصة التي قادها الثائر البربري أبو يزيد مخلد بن كيداد صاحب الحمار الذي نزل من جبل الأوراس يدعو إلى الحق بزعمه، ولم يعلم الناس مذهبه فرجوا فيه الخير بالسنة"[1]، ولعل عدم معرفة مذهبه هو الذي علق لأجله شعب القيروان أماله عليه من جهة، ومن جهة أخرى جعل فقهاء المالكية ينظمون ويدعمون حركته، ولذلك "أقام المسلمون معه وخرج إليه الفقهاء والعباد لحرب الشيعة".[2]

إن هذا الجهل بمذهب الثائر أبي يزيد، كشف عن بعد نظره وإحكام خطته في حركته، إذ عمد إلى أن يظهر بمظهر المقاوم عن السنة وأهلها، والمحارب للشيعة المبتدعة،فيذكر ابن عذارى أنه لما اجتمع الناس حوله خطب فيهم خطبة وحرضهم على جهاد الشيعة، وشدد على ذلك في قوله "ودعا الناس إلى جهاد الشيعة وأمرهم بقراءة مذهب مالك"[3]

وهكذا وجد علماء السنة في حركة أبي يزيد محركا قويا لهم، وفتح أمامهم طريق الاستمرار في الوقوف ضد انتشار المذهب، والتصدي لأفكاره، والدفاع عن مذهب السنة، والصمود دون الانصياع لتنكيل وتعذيب الشيعة لهم، وإن كان ما يخفيه أبو يزيد لهم ليس بأقل من الشيعة. [4]

إن ما جعل الشيعة توجه اهتمامها لحرب علماء السنة، هو في الأساس عدم قول هؤلاء الآخرين بمبدأ الأفضلية، أي أن السنة يفضلون الصحابة على علي بن أبي طالب رضي الله عنهم دون حرج، ولكن حرص العلماء على التصدي وسعيهم لكسب هذه الحرب، لم يكن لسبب واحد في المذهب الشيعي وإنما الرفض الكلي لهواعتباره بدعة، وأصحابه مبتدعون كفار يجب جهادهم.

---

[1]ابن عذارى: البيان، ج1، ص216.

[2]المصدر نفسه، ص217.

[3]المصدر نفسه، ص217.

[4]إذ كان يضمر لهم شرا، ونيته استعمالهم في حربه للشيعة وضربه بهم في حركته هذه حيث أمر أصحابه وقال لهم إذا التقيتم مع الفوج فانكشفوا عن أهل القيروان حتى يتمكن أعداؤكم من قتلهم، فيكونوا هم الذين قتلوهم لا نحن ، فنستريح منهم، أنظر: ابن عذارى، ج1، ص218.

رغم ما حققته الدعوة الشيعية ومن بعدها الدولة من الظهور والتوسع والانتشار في بلاد المغرب الإسلامي، فإنها كانت دعوة غريبة بعيدة عن روح المغاربة الدينية وذهنيتهم البسيطة والحرة " فلم يقتنع أحد من أهل السنة وجمهور زناتة وصنهاجة بدعوى الفاطميين". [1]

من هذا كان خيار التنكيل بالعلماء السنيين هو المفروض على السياسة الفاطمية، فقد اقتضت الملابسات السياسية التي صاحبت نشوء الدولة أن يتسامحوا مع أهل السنة في بداية الأمر، حتى إذا قبضوا على زمام الأمور بيد قوية، أخذوا يحرضون الناس على اعتناق المذهب الشيعي، واستعملوا لذلك القوة حينا؛ والدعاية الشعبية أحيانا"[2]، ويبدو العامل السياسي والمذهبي هو الغالب على الصراع السني الشيعي في المغرب، إلا أن هناك من ذهب إلى تغليب العامل الاقتصادي مع بقاء العامل السياسي والمذهبي بدرجة أقل، ويتمثل العامل الاقتصادي في "السيطرة على مسالك تجارة الذهب خاصة المسلك الرابط بين السودان والأندلس"[3]

وفي هذه الحرب أظهر الفقهاء صلابة في مواجهة العدو، وتحديا كبيرا في الدفاع عن مرجعيتهم، فبمجرد تولي عبيد الله المهدي أمور الدولة عن الداعي، ومباشرته سياسته حتى ظهر سخط الفقهاء والعباد"[4]، وانجر عنه كما أشرنا انحياز الفقهاء إلى ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد"،[5] وهو الأمر الذي اضطر الخليفة الفاطمي المنصور إلى العفو عن أهل السنة القيراونيين ووضع حدا لاضطهادهم[6] وهي خطوة تضمن له الهدوء من جانب العلماء ليتفرغوا لكل عدو على حدا.

---

[1] ابن حماد: مقدمة أخبار ملوك بني عبيد، ص21.

[2] أبو القاسم محمد كرو: عصر القيروان، ص29.

[3] الحبيب الجنحاني: الخلفية الاقتصادية للصراع الفاطمي، الأموي في بلاد المغرب (4 هـ(10)، الكويت المجتمع العربي الإسلامي، 2005، ص278.

[4] عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج2، ص65.

[5] المصدر نفسه، ص66.

[6] الهادي روجيه: الدولة الصنهاجية، ص57.

ولا أدل على استعداد العلماء السنيين لمواجهة تسلط الشيعة والوقوف ضد انتشار مذهبها مما ذكر المالكي عن أحد الفقهاء وهو جبلة[1]، هذا الفقيه الذي ترك رباطه في قصر الطوب، وأقام بمدينة القيروان، فقيل له : أصلحك الله كنت بقصر الطوب تحرس المسلمين وترابط فتركت الرباط والحرس، ورجعت إلى هاهنا؟ فقال: كنا نحرس عدوا بيننا وبينه البحر فتركناه، وأقبلنا نحرس الذي قد حل بساحتنا لأنه أشد علينا من الروم"[2]، وكان سحنون يقول عن جبلة: " إن عاش هذا الشاب فسيكون له نبأ، وهو أزهد أهل زمانه، ولم يكن في زمانه أكثر اجتهادا منه في مواجهة ومجاهدة عبيد الله وشيعته،[3] هذا الخبر لا يدل إلا عن تلك الرغبة القوية التي تملكت فقهاء المالكية في المحافظة على مكانتهم على مسرح الأحداث المغربية من جهة، ومن جهة أخرى درجة الوعي التي أحسوا بها حول خطر سيادة المذهب الشيعي المبتدع، وما يمكن أن تصل إليه السلطة في فرضه على الرعية، وإفساد مرجعيتهم، فقد كان أبو العباس- أخ الداعي عبد الله الشيعي- يريد أن "ينفي كل من يذهب من الفقهاء مذهب أهل المدينة، لولا رفض الداعي أبو عبد الله ذلك وإنكاره على أخيه"[4]

وبعد أن أقر الداعي عدد من الإصلاحات الشيعية حسب مذهبهم كأن "زاد بعد حي على الصلاة، حي على خير العمل، وأسقط من آذان الفجر، الصلاة خير من النوم"،[5]اشتد الأمر على علماء السنة وامتحنوا بذلك، وارتأت سياسة الفاطميين إجبار الناس بمذهبهم، وشملت هذه السياسة الفقهاء أيضا، فلما ولي القضاء يحي المروذي[6] بعث برسول إلى جبلة الفقيه وأخبره أن القاضي الشيعي يقول لك:سلم تسليمتين واقرأ بسم

---

(1)هو جبلة بن حمود المالكي، ولد سنة 210هـ، وتوفي سنة 297هـ، كان له سماع من سحنون. ينظر: المالكي: رياض النفوس، ج2، ص28.

(2)المالكي: رياض النفوس، ج2، ص37.

(3)المصدر نفسه، ج2، ص38.

(4)ابن عذارى: البيان، ج1، ص150، 151.

(5)المصدر نفسه: ص151

(6)هو محمد بن عمر المروذي، أول قاض للشيعة بإفريقية، توفي سنة303هـ، كانت أيامه صعبة، وأخاف أهل السنة، أنظر المالكي: رياض النفوس، ج2، 55.

الله الرحمن الرحيم، وقل حي على خير العمل، فقال له جبلة: مر قبحك الله وقبح من أرسلك، وقد كان جبلة أول من نبه العلماء إلى ترك جمعة الشيعة. (1)

وكان القاضي الشيعي المروذي يحتج على علماء السنة وينكر عليهم الاقتداء بفعل عمر بن الخطاب في القيام، وترك الاقتداء بفعل علي بن أبي طالب في زيادة حي على خير العمل. (2)

وكذلك لما ولي هذا القاضي الرتبة "أخذ قوما من أهل العلم، فضرب بعضهم وسجن بعضهم"(3)، ونظرا لذلك فقد كان على علماء السنة التشدد في موقفهم تجاه الشيعة، وبذلوا جهودا مضاعفة لإظهار فساد ما يدعون إليه، ودحض بدعهم، ومع نفس الفقيه وهو جبلة، ويبدو أنه الشخصية النموذج التي عكست الرغبة في جهاد الشيعة والاستعدادلمواجهتهم إذ صلى جبلة على جنازة وصلى وراءه القاضي عبدون الرعيني(4)، ولما أتى هذا الأخير ليصلي على جنازة أخرى، انصرف عنها جبلة ولم يصل وراءه، فأرسل إليه الرعيني يقول:إني صليت وراءك إذا قدمت، ثم لما قدمت أنا انصرفت أنت من ورائي، أتظن أني أقول بخلق القرآن؟ ما أقول به، فقال جبلة للرسول: قل له عني: أمرك عندي أعظم مما تقول، أرسلت الذي ضرب أحمد بن معتب،(5) وإبراهيم الدمني،(6) ورجلا ثالثا كان من المتورعين سماه له بلقب يعرف به، وقطعت بهم سماط القيروان وأمرت أن ينادي عليهم هؤلاء حزب الشيطان، وهم رجال سحنون، وسحنون من رجال مالك، ورجال مالك أخذوه عنه، وأخذ مالك عن التابعين، والتابعون عن الصحابة رضي

---

(1) المالكي: رياض النفوس، ج2، ص41، 43.

(2) ابن عذارى: البيان، ج1، ص152.

(3) المالكي: رياض النفوس، ج2، ص48، 49.

(4) ترجم له الخشني في الطبقات، فقال عنه: كان حافظا لمذهب أبي حنيفة، ولاه إبراهيم بن أحمد الأغلبي قضاء إفريقية. ينظر: الخشني: الطبقات، ص 187.

(5) ذكره أبو العرب والمالكي، في ضرب عبدون الرعيني لهما، ينظر: أبو العرب: طبقات علماء إفريقية، ص138، والمالكي: رياض النفوس، ج2، ص 47.

(6) كان صالحا، سكن الدمنة، صحب محمد بن سحنون، كان مشهورا بالفضل والعبادة، ذكر مع أحمد بن معتب في حادثة ضرب عبدون الرعيني لهما. ينظر: المالكي: رياض النفوس، ج2، ص 137، 138.

الله عنهم أجمعين، والصحابة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، فأمرك عندي أعظم من البدعة،[1].

وبالإضافة إلى هذه الأسماء فقد ذكر ابن عذارى أنه في سنة 297هـ قُتل ابن البرذون،[2] وأبو بكر بن هذيل [3] الفقيهان، بعد أن أمر ابن خنزير بضرب ابن البرذون خمسمائة سوط، إذ كان القول فيه أشنع في الطعن على الدولة، ولكن ابن خنزير غلط فضرب ابن هذيل بدلا عن ابن البرذون، وقتلا وطيف بهما في سماط القيروان"[4]

مع هذه الجرأة العالية في التنكيل وكسر شوكة علماء السنة، خاصة الفقهاء المالكية، حتى ليبدو لنا في البداية أن هذه السياسة ستمكن لهم من تحقيق هدفهم ونشر مبادئ مذهبهم، ولكن المذهب السني كان قد تمكن من قلوب العامة وتبناه العلماء وحماه الولاة، ولا يؤكد ذلك أكثر من ذلك التعلق الكبير لأهل البلاد خاصة القيروانيين بالفاتحين ومآثرهم.

وقد ذكر صاحب الاستبصار أن معد بن إسماعيل بن عبيد الله المهدي أراد يوما تحريف قبلة القيروان، وذلك سنة 345هـ، فبلغه أن أهل القيروان يقولون بأن الله عزوجل، يمنعه منه بدعاء عقبة بن نافع الفاضل في وقت تأسيسه،[5] فلا يمكن حمل مثل هكذا مجتمع على مذهب معين بمجرد أنه مذهب الحكام.

وقد لاحظنا كيف أن الأغالبة الأمراء مالوا إلى مذهب الرأي، لكن العامة بقوا متمسكين بالمذهب المالكي الذي زاحم وانتصر على كل المذاهب، وشكل أحد أقوى ملامح المرجعية السنية في الغرب الإسلامي، وكان تطوره بفضل ثلة من العلماء من أمثال سحنون، إذ يرجع فضل توطيد هذا الملمح من خلال مدونته التي أصبحت مرجعا

---

[1]المالكي: رياض النفوس، ج2، ص43، 44.

[2] إبراهيم بن محمد الضبي؛ المعروف بابن البرذون، كان شديد التحكك بالعراقيين، ذكره الخشني في الطبقات مع بن هذيل في ضرب القاضي الشيعي المروذي لهما. ينظر: الخشني: الطبقات، ص 215، 216.

[3]كان من المتورعين، أو الورعين، تعرض مع ابن البرذون للضرب بالسياط والتنكيل من طرف الشيعة. ينظر: المالكي: رياض النفوس، ج2، ص50، 51.

[4]ابن عذارى: البيان، ج1، ص155.

[5]مجهول: الاستبصار في عجائب الأمصار، ص115.

رسميا للمذهب بعد الموطأ، ورغم إباحة الفاطميين دم من لا يقول بمذهبهم، إلا أن هذه الأزمة لم تزد أهل المغرب إلا تمسكا بالسنة، واقتناعا بمناسبتها لهم.

وهذا مايدعونا إلى القول بأن محنة الفقهاء المالكيين في ظل الحكم الشيعي وإن طالت عدد من العلماء والشخصيات وكانت عليهم أشد ابتلاء، إلا أنها كانت نعمة على أهل المغرب جميعا، حيث أصبح ارتباطهم بالمذهب المالكي والمرجعية السنية عامة أمرا مفروضا، حيث اقتنعوا بمبادئها وآمنوا بها واعتمدوها.

ويرجع الفضل إلى الفقهاء في هذه التجربة في التمهيد" لظهور مدرسة مالكية، ناضجة في ضلال الحكم الزيري"،[1] الذي سيخلف الفاطميين في الغرب الإسلامي، بعد انتقالهم إلى القاهرة، وفي ظل المحنة التي فاجأت السلطة الفاطمية بصلابة الرد، وازدياد تعمق المرجعية السنية في أوساط الرعية؛حيث برز الفقهاء بدور "الباعثين الحقيقيين لانتعاش المذهب السني، مواصلين العمل الذي بدأه الإمام سحنون ورفاقه قبلا،[2] وسيضطلع هؤلاء الفقهاء بدور مزدوج في السياسة والقضاء فكانوا يشيرون بآرائهم وإشارتهم السياسية العامة، ويسهرون على تعميم قواعد الشريعة على مذهب مالك"[3]

الفرع الثاني: القطيعة المغربية للشيعة –بين المفاجأة واللزوم–

بعد المحاولات المتكررة من طرف الشيعة لفتح مصر، تمكن لهم ذلك مع المعز لدين الله والقائد جوهر الصقلي، وقرر إثر ذلك الخليفة الانتقال بمركز دولته من المهدية إلى القاهرة، وخلف على المغرب يوسف بن زيري بن مناد سنة 360هـ، وكان ذلك يمثل البادرة الأولى التي ستقلب حالة المغرب السياسية.

كان للحرب التي شنها الفقهاء على الشيعة ومذهبهم، أو حركة تصديهم للخلفاء والنظام الشيعي الدخيل على البلاد، الفضل في انتشار نوع من الوعي المغربي " فقد تبين للمغاربة أن الإصلاح لا يمكن أن يأتي من خارج بيئتهم كبضاعة مستوردة"،[4]كما هو حال الدعوة الشيعية القادمة من المشرق، وأن المنبع المحلي، وضرورة انطلاق تجربة

---

[1]عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج2، ص69.

[2]الهادي روجيه: تاريخ إفريقية في عهد بني زيري، ص214، 215.

[3]العروي: مجمل تاريخ المغرب، ص119، 120.

[4]محمد زنبير: المغرب في العصر الوسيط، ط1، الرباط: كلية الآداب، 1999/1420، ص156.

الإصلاح من داخل أرضهم ولب انتمائهم، هو ما سيحقق لهم آمالهم في القيام بأمور البلاد المتشعبة والمتعددة.

ولقد شهدت الدولة الصنهاجية الزيرية عدة نقاط حاسمة في تاريخها، سيكون لها أثرا بعيد المدى في انقلاب السياسة العامة للبلاد، فقد حدث انقسام لهذه الدولة بين البيت الحاكم، فخرج حماد في المغرب الأوسط، واستقل بحكمها وبنى عاصمة له بالقلعة، -قلعة بني حماد- واصطبغت العلاقة بين الطرفين الزيري الحمادي بنوع من النزاع والفوضى، ولكن لم يستمر ذلك طويلا، فحالما اعتذر حماد للمعز بن باديس الأميروتم الصلح واستمر الهدوء بينهم، وكانت المصاهرة بينهما أهم ملمح لهذا الهدوء إذ تزوج عبد الله بن حماد بأخت المعز. [1]

وبعد هذا الصلح بدأت بوادر الاستقلال المغربي تظهر جليا، فكان حكم بني زيري يأخذ شكلا كاملا من السيادة والحرية في التصرف في أمور البلاد دون العودة إلى استشارة الخليفة الفاطمي بالقاهرة، إلا ما كان يرسل من الهدايا من طرف الأمير تعبيرا عن ولائه.

إذا استوعبنا تلك العلاقة العميقة التي تشكلت بين عامة الناس خاصة والمذهب المالكي بعلمائه، والارتباط الوثيق بين الأطراف؛ خاصة بعد الذي ساهمت المحنة التي تعرضوا لها مع الفاطميين وعمالهم في إفرازها لنتائج حسنة رغم شدتها، فقد اتضح للمغاربة ما يرغبون به، وتبين لهم الطريق الذي سيرسمونه لقيادة المراحل التالية للبلاد، فإنه سيتقرر لدينا عدة أمور منها:

-رغم سقوط النظام المركزي الرسمي الممثل للمرجعية السنية في الغرب الإسلامي –الأغالبة-وهي القوة الحامية والساعية لتطبيق مبادئ هذه المرجعية، إلا أن عناصرها المشكلة لها لم تتأثر بالقدر الذي يجعل التحول يمس سيادتها وقوة حضورها، خاصة ما تعلق بالمذهب المالكي، الذي كان ممثلوه رمزا للتحدي، ومصدرا للمحافظة على روح الوحدة المذهبية التي يمثلها.

---

[1] ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ج7، ص90.

إزدياد تعلق الرعية بعلماء السنة وفقهاء المالكية، وقوة تعاطفهم معهم، خاصة أنهم" لم يضعفوا أو يلينوا"،[1] وهو الأمر الذي دعم موقفهم من جهة، وزاد تعلق الناس بهم من جهة أخرى، فسموا في نفوسهم إلى مرتبة الشهداء والقديسين"[2]

ولن تكتمل معادلة النجاح للمرجعية السنية إلا بانضمام الطرف الثالث الناقص وهو الطرفالسياسي الممثل للسلطة، وكانت حينها في يد الزيريين الموالين للفاطميين.

لم يستمر هذا الطرف على خط الموالاة رغم بقائه طويلا في ظلها، لذلك كان الشارع المغربي في انتظار حدث حاسم، كان متوقعا، ذلك أن الرعية لم تكن راضية بشرائع الشيعة المطبقة في واقع الدولة، ولعل قطع الجمعة على سبيل المثال، كان أحد أهم ملامح عدم الرضا، ولا شك أن ولاة الأمر لن يروقهم تذمر محكوميهم، وقلة ولائهم أو إرغامهم لإحداث الفوضى والثورة إن هم أثقلوا كاهلهم بما لا يرضون من أمور دينهم، في حين توجد سبل لإرضائهم وكسب دعمهم للانطلاق بالبلاد في إطار حر مناسب وتطلعات الأطراف القائمة على الساحة الغربية من أمراء وعلماء ورعية.

كان الأمير الزيري المعز بن باديس "مكرما لأهل العلم كثير العطاء لهم"[3]، وكأنه يعيد ما كان عليه أمراء الدولة السنية قبل السيطرة الفاطمية، وذكر ابن خلدون أنه "كان أضخم ملك عرف للبربر بإفريقيا وأترفه وأبذخه، ومنحرفا عن مذاهب الرافضة، متنحلا للسنة"،[4] وكان مستند ابن خلدون فيما ذهب إليه عن المعز، القرار الحاسم الذي اتخذه الأمير مع بداية ولايته بلعن الشيعة الرافضة، وإعلان قطع الدعوة لهم والاستقلال عن حكمهم، وهذا ما جعل المؤرخين كما ذهب الهادي روجيه يظهرونه " بمظهر زعيم السنة والباعث على قطع دابر الشيعة"[5]

وقد كانت حادثة قتل الشيعة المظهر المباشر لنية المعز في القطيعة، فيذكر النويري أن المعز ركب في القيروان، والناس يسلمون عليه ويدعون له، فمر بجماعة فسأل عنهم، فقيل له هؤلاء رفضة والذين قبلهم سنة، قال وأي شيء الرفضة والسنة؟ قالوا السنة يترضون عن أبي بكر وعمر والرفضة يسبونها...، فقال رضي الله عن أبي بكر

---

[1] حسن أحمد محمود: قيام دولة المرابطين، ص97.

[2] المرجع نفسه، ص97.

[3] ابن الأثير: الكامل، ج2، ص355.

[4] ابن خلدون: العبر، ج6، ص211.

[5] الهادي روجيه: الدولة الصنهاجية، ص176.

وعمر، فانصرفت العامة –السنة– إلى موضع يشتمل على الشيعة فقتلوا منهم جماعة،[1] وقد تابع السنة ملاحقة الشيعة بالقتل والحرق ، وانتُهبت أموالهم، وزاد الأمر وانتشر حتى أن من نجا منهم إلى الجامع عمدوا إليهم وقتلوهم فيه، وحُصر آخرون في قصر المنصورية، ومن حاول الفرار إلى صقلية تمت ملاحقتهم وقتلوا"[2]

هكذا تسبب المعز بسؤاله إلى إثارة السنة على الشيعة، وكأنه بسؤاله عمد إلى التصريح باتجاهه واعتقاده حول التبعية التي كانوا عليها للشيعة، وحول قوله هو شخصيا واعتقاده بهم، فمثل ذلك المحرك الذي اندفع منه أهل السنة للقضاء على المبتدعين الذين طالما مثلوا العنصر الغريب في البلاد، وأيضا كأن العامة من أهل السنة كانوا متعطشين لمجرددفعة وإشارة ليقوموا على الشيعة ويقضوا عليهم، لتلتقي إرادة الطرفين مرة أخرى في تاريخ المغرب الإسلامي.

وكان الرد عنيفا من طرف الدولة الفاطمية؛ إذ أرسل الخليفة الفاطمي إلى المعز الزيرييهدده ويرغبه في العودة إلى الطاعة ونبذ ما بدأ به من أمر القطيعة، وكان مما قاله له:" هلا اقتفيت آثار من سلف من آبائك في الطاعة والولاء"،[3] ولكن المعز أظهر إصرارا لما هو عليه غير آبه بقول الخليفة الفاطمي، بل ورد عليه مستكبرا واثقا، بعزة وقوة " إن آبائي وأجدادي كانوا ملوك المغرب قبل أن تملك أسلافك، ولهم عليهم من الخدم أعظم من التقديم، ولو أخروهم لتقدموا بأسيافهم".[4]

هكذا كان المعز الصنهاجي بطلا في أعين السنة من أهل البربر، خاصة وأنه افتتح شأنه بقتل الرافضة، وذكر أنه لا يزال يتحامل علىبني عبيد ويلعنهم خفية ويؤذي أشياعهم إلى أن صرح بلعنهم على المنابر. [5]

بعد هذه القطيعة، والتي أتت في فترة كانت الخلافة العباسية قد استعادت شيئا من الهيبة والنفوذ أيام القادر (381–422هـ) ، والقائم (422، 467هـ)، في حين أن الخلافة الفاطمية كانت تعيش أزمة بعد وفاة الحاكم،[6] اتجه المعز بن باديس مباشرة إلى إعلان

---

[1] النويري: نهاية الأرب، ج24، ص111.

[2] المصدر نفسه، ص112.

[3] المصدر نفسه، ج24، ص116.

[4] المصدر نفسه، 116.

[5] التجاني: رحلة التجاني، تحقيق: وليم مرسي، تونس: 1345/ 1927، ص 17، 19.

[6] عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ج2، ص78.

ولائه للعباسيين والدعوة لهم، وذلك سنة 435هـ، وخطب للقائم العباسي[1]، ولاشك أن المعز كان بعيد النظر بهذا السلوك وهذه السياسة، فعلماء السنة الذين كانوا الأصل والمرجع في تحديد شكل وهيكل النظم السياسية للدولة الإسلامية، وطالما أثبتوا نجاح التحالف الذي نشأ بين سلطتهم العلمية وسلطة الحكام السياسية، كانوا متمسكين بالمبادئ الكبرى لمرجعيتهم الدينية، وكانوا يستندون في هذا التحالف إلى قضية منع الفتنة، وهو" ما مكن لمذهبهم في كل جهات العالم".[2]

كان هذا الاتجاه مدعما لموقف المعز بن باديس، إذ دخل مرحلة حرجة يحتاج فيها إلى توفير ذلك السند المعنوي الروحي، الذي يضمن التوازن لمشروعه السياسي، فكان لابد من الطرفين أن يدعم أحدهما الآخر في إطار علاقة تكاملية[3] تكون الملمح الرئيسي أو الثمرة الكبرى للتوظيف السياسي للمرجعية الدينية السنية؛ الذي حرص الأمراء على تجسيده بمنتهى الإيجابية ، معلنا عن عودة السيادة لفقهاء المالكية وأمراء السنة.

رغم أن تلك السيادة لم تدم للزيريين فحالما قام الخليفة الفاطمي بمشورة من وزيره الحسن بن اليازوري بتوجيه قبائل العرب –بني هلال وبني سليم– إلى المغرب انتقاما لقطعهم الدعوة لهم، ونتيجة لذلك ضاق الناس وساءت أحوالهم وانقطعت أسفارهم، وحل بإفريقية من البلاد ما لم ينزل بها مثله قط، لتتوالى الهزائم تباعا على صنهاجة، وشهدت الدولة مشاكل وأزمات حتى لم تقم لها قائمة بعد ذلك. [4]

لقد ساهمت القطيعة في انفراج الأزمة على العلماء السنيين وأهل السنة جميعا من الرعية ورغم كون هذا الانتصار عابرا،[5]إلا أنه حول مجرى الأحداث واتجه بالمغرب الإسلامي إلى محاولات الاستقلال التي لم يكتب لها الاستمرار مع الفرع الأول لصنهاجة، لكنه "اعتبر أول محاولة وحدوية"[6] للبلاد، والتي ستكتمل مع الفرع الصنهاجي الثاني وهم الملثمون.

---

[1] النويري: ج24، ص116 وابن الأثير ، ج7، ص265.

[2] محمد زبير: المغرب في العصر الوسيط، ص20.

[3] أنظر المبحث الثاني، ص.225

[4] النويري: ج24، ص130/119.

[5] الهادي روجيه: الدولة الصنهاجية، ص243.

[6] محمد القبلي: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال، 1987، ص13.

المطلب الثاني: التجارب الوحدوية لمشروعي المرابطين والموحدين

الفرع الأول: المرابطون ونجاح فكرة التوظيف السياسي للمرجعية الدينية.

ليست الغاية من هذا العنوان تقديم تاريخ المرابطين خطوة خطوة، بقدر ما نحاول ونجتهد أن نظهر كيف تمكن لهذه الدولة أن تكون مؤهلة لتمثيل المرجعية السنية في الغرب الإسلامي سياسيا، وما الذي يدل على أنها أقوى ثمرة لتوظيف الحكام لمبادئ السنة في إقامتها؟

لقد بدأت الحركة المرابطية في فترة كان الغرب الإسلامي كاملا يعيش في حالة من الفوضى والشتات، على إثر فشل تجربة الوحدة الزيرية، مع المعز بن باديس وانقراض الدولة العامرية بالأندلس "وصار فيها المسلمون شيعا متفرقين"[1]

مر التاريخ المرابطي بمرحلتين رئيسيتين: مرحلة الدعوة –الدور الصحراوي– ومرحلة الدولة– الدور المغربي–، حيث كانت الدعوة قد ابتدأت مع أمير صنهاجة يحي بن إبراهيم فور عودته من رحلة الحج، حيث التقى في طريقه العالم الكبير موسى بن الحاج أبا عمران الفاسي، الذي أعجب بالأمير وأظهر له اهتماما، إذ عمد أنيسألهعن أحواله خاصة أمور دينهإذ سأله عن هويته، وعن قومه فقال له: إنهم قوم غلب عليهم الجهل وليس لهم كثير علم، فاختبره الفقيه وسأله عن واجبات دينه فلم يجده يعرف منها شيئا...إلا أنه حريص على التعلم، حتى إنه طلب من الفقيه أن يرسل معه أحد طلبته لتعليمهم أمور دينهم، ما جعل أبا عمر بعد رفض طلبته واستصعابهم المهمة، يبعث لأحد أكبر تلامذته في سجلماسة، ودعاه لأن يبعث مع الأمير أحد التلاميذ ليصحبه إلى ديار الملثمين، وكتب له كتابا بذلك، وهكذا انتدب الفقيه عبد الله بن ياسين بأمر من أبي عمران،[2]ليبتدئ بذلك أمرا سيكون عظيما في تاريخ الغرب الإسلامي أجمع، على يد عبد الله بن ياسين القائد الروحي والزعيم الديني، إذ جعل يعلمهم الدين ويبين لهم شرائع السنة،

---

[1]عبد الواحد المراكشي: وثائق المرابطين والموحدين: حسين مؤنس، ط1، مصر، مكتبة الثقافة الدينية، 1997م، ص9.

[2]أنظر: ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس، ص12، 123.

ويأمرهم بالمعروف، وينهاهم عن المنكر[1] وأخذ "يطبق علمه على عمله وأعمال الناس، فتعلق به الفقراء وعامة الناس".[2]

استطاع عبد الله بن ياسين أن يرسم الخط الذي رآه صالحا لدولة المرابطين، ويحدد الأسس الكبرى التي سترافقها إلى نهايتها،" فاستمر عبد الله بن ياسين يعطي الأمير حقه من الإجلال والتعظيم والطاعة"[3] ولما تأكد عبد الله بن ياسين من تعلم أتباعه وتفقههم، وصلاح أمرهم على الدين ومبادئه،[4] وصار "عنده منهم جماعة يتفقهون"[5] ويعلمون من هم دونهم ما تعلموه على يد الفقيه، رأى أن يخرج بدعوته إلى القبائل المجاورة ليبدأ في إرساء تلك الأسس التي زرعها في أصحابه الملثمين، والتي ستشكل العناصر التي تستند إليها الدولة للدلالة على شرعيتها.

ومن هذه المبادئ التي تعكس ما كان يدعو إليه المسلمين الأوائل في تاريخ الغرب، والحرص على إقامة المشاريع استنادا للدين، حماية له، وتمكينا لنشره بين الناس، وسعيا إلى استمراريته المرجع الأعلى لكل القيادات، وهو نتيجة مباشرة لما كان يحرص عليه أصحاب المشاريع السياسية من توظيفهم للمرجعية السنية:

- **تبعية السياسة للدين:** وقد كان الأمراء المرابطون ينزلون عند رأي الفقيه عبد الله بن ياسين، ولا يقومون بأمر إلا واستشارتهم له تكون أسبق، فكان يحي بن عمر " شديد الانقياد لعبد الله بن ياسين"[6]، وكان بعده أبو بكر بن عمر دائم التأييد لعبد الله بن ياسين،[7] وكان عبد الله من جهته أيضا يكرم العلماء، ويرفع من مراتبهم، حفاظا لهم على مكانتهم وهيبتهم ، كما لم يكن يحرص على الحصول على الإمارة، بل لما توفي يحي بن إبراهيم، بادر هو بنفسه لاقتراح يحي بن عمر بديلا عنه، لتستمر الدعوة مع طرفين

[1]ابن أبي زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس، ص124.

[2]سعدون عباس نصر الله: دولة المرابطين في المغرب والأندلس ، ط1، بيروت: دار النهضة العربية، 1405، 1985، ص22.

[3]حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص186.

[4]ابن أبي زرع: الأنيس المطرب، ص125.

[5]ابن الأثير: الكامل، ج8،ص329.

[6]ابن الخطيب: اعمال الاعلام، ج3، ص228.

[7]وثائق المرابطين والموحدين، ص3، عبد الواحد المراكشي، ص18.

متوازيين يحترم كل منهما الآخر، وكل منهما عارف بحدود صلاحيته وكأن القيادة كانت مشتركة بينهما، ولكن ذلك لم يكن سوى تعبيرا عن مدى إيمان كل طرف بضرورة الطرف الثاني لأجل إنجاح الدعوة والقيام بأمور المسلمين بما يقتضيه الإسلام.

ولما ضعف حال المسلمين بالأندلس وازداد خطر النصارى، استشار المعتمد بن عباد وأعوانه والقاضي عبد الله بن محمد بن أدهم بفكرة الاستنجاد بالمرابطين، ورغم عدم استساغه للفكرة إلا أنه كان رئيس الوفد إلى يوسف بأمر من المعتمد، فكان جواز يوسف الأول.

ولما جاز جوازه الثاني رأى ما لم يعجبه من ملوك الطوائف وتفرقهم، فعاد خائبا إلى المغرب لكنه انشغل بأمر الأندلس إلى أن حصل بفضل العلماء على الفتوى التي تجيز له خلعهم، إذ "أفتاه علماء المغرب والأندلس بخلعهم وانتزاع الأمر منهم"،[1] وقد استصدر له الخليفة العباسي أمر تقليده العهد بولاية المغرب من خلال سفارة ابن العربي وابنه أبي بكر، كما وكاتبه كل من الإمام الغزالي والطرطوشي يحضانه على العدل والتمسك بالخير. [2]

وهذا الموقف أكبر موقف استدعى وجود فئة من أهل العلم والدين إلى جانب الأمير، وإذ كانوا يطعنون في ملوك الطوائف باسم الإسلام"،[3] فقد مثلوا بطانته، مضطرا إلى تفويض جزء من سلطته إليهم، خاصة وأنه هو وخلفاءه كانوا في درجة عالية من الحرص على إنجاح ذلك التحالف الوثيق بين سياستهم، وسلطة العلماء، فكانوا يفضلون الفقهاء ويعظمون العلماء، ويصرفون الأمور إليهم ، ويأخذون برأيهم حتى أن يوسف كان ليقضي على نفسه بفتياهم. [4]

-**جهاد المخالفين وأعداء الإسلام:** منذ أن دعا عبد الله بن ياسين أتباعه، وحرضهم على الجهاد في سبيل الله، والإنكار على المخالفين حتى استجاب له المرابطون قائلين "مرنا بما شئت تجدنا سامعين مطيعين"[5]، فبدأت تصلهالدعوات من أهل وفقهاء

---

[1]ابن خلدون: العبر، ج6، ص249.

[2]المصدر نفسه، ج6، ص250.

[3]محمد زنبير: المغرب في العصر الوسيط، ص76.

[4]ابن عذاري: البيان، ج4، ص46.

[5]ابن أبي زرع: روض القرطاس، ص125.

المناطق المجاورة، وكل من سمع به من درعة وسجلماسة، ليقيم فيهم العدل ويرفع عنهم الظلم، وكان مستجيبا ومغيثا لهم ففتحهما.

واستمر بهذا النشاط إلى أن توطد له وللأمير ملك السوس والصحراء، وبلاد المصادمة وتادلا وتامسنا، وكانت بينهم وبين برغواطة أحداث طوال شداد، ستؤدي إلى استشهاد بن ياسين، وقد ترك وصية لأتباعه المرابطين قبل وفاته قال فيها:" يا معشر المرابطين، أنا ميت في يومي هذا، وأنتم في بلاد أعدائكم ، فإياكم أن تحنثوا وتفشلوا وتذهب ريحكم، كونوا ألفة على الحق وإخوانا في الله، وإياكم والمخالفة والتحاسد على الدنيا وإني ذاهب عنكم، فانظروا من ترضونه منكم يقود جيوشكم، ويغزوأعداءكم، ويقسم فيكم زكاتكم و أعشاركم".[1]

رافق الجهاد الدولة المرابطية منذ ابتداء أمرها إلى غاية نهايتها وسقوطها على يد الموحدين، ولم يرتبط جهاد هذه الدولة على منطقة واحدة بل جاهدت مخالفيها في السودان والمغرب والأندلس، محاربة بقايا الوثنية والنفوذ الخارجي، والتأثير الشيعي، والنصارى، حتى شغل ذلك معظم وقتها وأنفقت فيه أموالها ورجالها، ونالت شرف الانتصار، ولقب نصر الدين لأميرها يوسف بن تاشفين، في تاريخ قصير، فكانت موقعة الزلاقة أشهر المواقع في تاريخ الجهاد الإسلامي (479هـ/1086م). [2]

لم يكن يوسف بن تاشفين يسعى بجهاده أو يطمع إلى مزيد من التوسع، بعدما خضع له كامل المغرب، من شرقه وشماله إلى غربه وجنوبه، "بقدر ما كان يصبو إلى تحقيق مبادئ إمامه ابن ياسين في إحياء تراث الإسلام، ومحاربة البدع والفساد والذود عن حياض المسلمين"[3]، وكان هذا المبدأ أحد المبادئ التي اعتمدتها المشاريع السياسية في توظيفها للمرجعية السنية، وهو محاربة البدع وبيان ضلالها، فقد ذكر صاحب الحلل الموشية أن أبا بكر بن العربي القاضي قال عن المرابطين أنهم "قاموا بدعوة الحق ونصرة الدين، وهم حماة المسلمين الذابون عنهم والمجاهدون دونهم، ولو لم يكن للمرابطين

---

[1] أنظر: ابن الخطيب: أعمال الأعلام ، ج3، ص229/231.

[2] أنظر: عبد الحق الطاهري: الدولة الموحدية– أسس الشرعية والمشروع السياسي– الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2015، ص103.

[3] سعدون عباس نصر الله: دولة المرابطين، ص58.

فضيلة ولا تقدم ولا وسيلة إلا واقعة الزلاقة، التي أنسى ذكرها حروب الأوائل، وحرب داحس والغبراء مع بني وائل، لكان ذلك من أعظم فخرهم، وأربح تجرهم".[1]

-**تحقيق الوحدة تحت لواء الخلافة الإسلامية:** لقد تمكن المرابطون من أن يبسطوا سيطرتهم على جزء كبير من المغرب، وتمكنوا من أن "يقيموا نوعا من التوازن التاريخي من شمال المغرب وجنوبه"[2]، وكان شعارها منذ البداية شعارا عاما فيه خدمة للمسلمين وللمغاربة كاملا، وهو الشعار الذي تبناه مؤسس الحركة عبد الله بن ياسين" إحياء السنة وإماتة البدعة، أو على الأقل محاربتها"، وقد أثبت تاريخها الحربي والجهادي كيف كانوا يستهدفون القبائل الخارجة عن تعاليم الإسلام، بالإضافة تلك التي ساهمت في تمزق وحدة المغرب أيام الزيريين.

لم يقتصر المرابطون على تحقيق الوحدة السياسية "للمجال الجغرافي، بل عملوا على توحيده فكريا ومذهبيا في ظل المذهب السني والمالكي"[3] وجعلوا قوام الدولة "العلم والجهاد" [4]، وكان الأمير يوسف بن تاشفين مع ما تمكن له من التوسع والسيطرة، غير مهتم بقضية الاستقلال التام عن المشرق، بل ظهر حرصه الكبير على كسب ودهم ودعمهم، وكانت فئة العلماء الفئة المؤهلة للقيام بدور السفارة بين الطرفين، الأمير والخليفة، وهنا تظهر لنا أهمية سفارة ابن العربي وابنه، ثم تزكية الغزالي والطرطوشي بعدها، وبالتالي كانت المبادرة نحو إعلان التبعية المشرقية للمرابطين، وإن كانت تبعية اسمية رمزية لم تتطور إلى تبعية فعلية. [5]

---

[1]مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، ط1، 1399، 1970، ص140.

[2]محمد زنبير: المغرب في العصر الوسيط، ص115.

[3]عبد الحق الطاهري: الدولة الموحدية، ص104.

[4]مصطفى مغزاوي: التحولات المذهبية في المغرب الإسلامي والأندلس خلال العصر الموحدي (6هـ-8هـ/11هـ-13هـ)، أطروحة دكتوراه المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة: 2011/1432.

[5]عبد الحق الطاهري: الدولة الموحدية، ص105.

بهذه العناصر تمكنت الدولة المرابطية من تحقيق وحدة رمزية في نفوس المسلمين وكانت من أقوى الدول ذات المرجعية السنية وأنجحها "وكانت تدين بوحدتها وقوتها قبل كل شيء إلى عبقرية مؤسسها العظيم"[(1)] وبهذه القوة استطاعت إيقاف انتشار أي مذهب آخر، خاصة الأفكار الشيعية، فخلص المغرب بذلك وحده سنية مالكية.

الفرع الثاني: المشروع الموحدي وتشكل شخصية المغرب المستقلة.

مثل قيام المشاريع السياسية السنية في الغرب الإسلامي تعبيرا واضحا مباشرا على نجاح التوظيف السياسي لمرجعية أهل السنة الدينية، فبعد تجربة المرابطين "الأم" التي يرجع إليها الفضل في تعبيد الطريق للتجربة الموحدية، التي استفادت من التراكمات الأولية في توحيد الغرب الإسلامي"[(2)]، ستمثل التجربة الوحدوية للموحدين تتويجا لذلك التوظيف، الذي ظل موازيا للتجربة الإسلامية السياسية عامة، منذ وقت الأمويين حيث انحصر دور الخليفة بشكل شبه كلي في السياسة والحكم، وجعل العلماء بطانته وأهل مشورته ومستنده في إكساب فعله للشرعية اللازمة، ليس ذلك تعمدا في فصل السلطتين لكن تطور الدولة، اقتضى أن يتماشى مع نظام جديد لما كان عليه فترة الخلافة.

وإن لم تخلو فترة خلافة أحد الخلفاء من أن يكون باقي الصحابة مستشارين له يوجهونه ويقومون فعله، فباستثناء الرسول صلى الله عليه وسلم الذي اجتمعت فيه السياسة والحكم مع الشريعة والدين، فإن كل التجارب الإسلامية أظهرت اشتراك طرفين في تسيير أمور الأمة بشكل متكامل متوازن.

ابتدأت الحركة الوحدوية مع ابن تومرت الهرغي وقد كان" فقهيا فاضلا عالما بالشريعة، حافظا للحديث عارفا بأصولي الدين والفقه، وكان ورعا وناسكا"،[(3)] وبغض النظر عن النزعة التي غلبت على ابن تومرت إن كانت شيعية باطنية، أو خارجية، أو

---

(1) محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، القسم الأول، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1411، 1990، ص56.

(2) عبد الحق الطاهري، نقلا عن القادري بوتشيش، قراءة في التجربة الوحدوية المرابطية للغرب الإسلامي ، ص86

(3) ابن الأثير: الكامل في التاريخ، ص196 ج9

أنه غلب عليه الكلام والتصوف[1]، فالواضح أنه وفق بين عدة عناصر وأخذ من كل نزعة ما يحتاج إليه، ليس استغلالا وإنما لموافقة كل منها لتصرفه في إطار القيام بمهمته التي عزم عليها، خاصة وأن التوجه السياسي هو الغالب على حركته التي بدأها بالاعتراض على الخصوم المرابطين.

وإذا كان المرابطون قد استقر لهم الملك، وثبت عليهم الأمر بالسيطرة على البلاد والرعية، وكان مستندهم قويا مضمونا، خاصة بما كانت تحظى به من الدعم الغير محدود من طرف أهل العلم والدين، فقد كان على دولة ابن تومرت وخلفائه أن تضمن هي الأخرى قوة السند وتجاري بها قيمة المرابطين، وتوفر لهم ذلك من خلال عدة عناصر، إذا تمعنا فيها، فسنجد كيف أن الحركة الموحدية أو الخلافة فيما بعد استحقت أن تعتبر التتويج المنشود من خلال تجارب التوظيف السابقة لها.

-**السند العلمي:** لم يفكر ابن تومرت في ابتداء حركتهإلا وهو متسلح بالعلوم التي تساعده أن يضطلع بالمهمة التي سيقبل عليها، فأقبل على أخذ العلوم وطلبها و"ارتحل لذلك إلى المشرق على رأس المائة الخامسة، ومر بالأندلس، ودخل قرطبة وهي يومئذ دار علم، ثم لحق بالإسكندرية ودخل العراق ولقي به جملة من العلماء وفحول النضار[2] فدل ذلك على تنوع مصادر معرفته، كما تنوعت وتعددت الأماكن التي قصدها للعلم، وقوة تكونه، وهو مؤكد أنه مدفوع برغبة قوية للوصول إلى حلمه، الذي سيزداد تطلعاإليه بعد إنهاء هذه الرحلة.

وكما يخبرنا عدد من المؤرخين كالسلاوي [3] وابن خلدون،[4] بأنه لقي أثناء رحلته هذه عددا من كبار العلماء ورموز الأمة الذين لن يتردد موالو الدولة الموحدية بعد ابن تومرت في الحرص على اعتبارهم مصدرا لشرعية الموحدين، أو مستندا علميا قويا لتغليب كفة قيامهم ضد المرابطين، ومن أجل تحقيق النجاح لدعوة جديدة على الواقع المرابطي،

[1]أنظر: مصطفى مغزاوي: التحولات المذهبية، ص357/117

[2]السلاوي: الاستقصاء، ج2، ص78.

[3]المصدر نفسه، ص78.

[4]ابن خلدون: العبر، ج6، ص301، 302.

كان لابد من " سلطة فقيه من أعلى طراز تتوفر فيه كل الأهلية العلمية"[1]وقدتوفر ذلك في شخص ابن تومرت "العالم المشهور"،[2]الذي قلب أوضاع المغرب، وتمكن من زرع الفتنة وسط الحكم المرابطي، بالدعوة التي أقامها ضده.

-**السند الديني:** لما دخل ابن تومرت إلى المغرب، واستطلع بشكل عام صورة الوضع الاجتماعي والسياسي للبلاد، كان أول ما اهتم به قضية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويذكر البيذق ما فعله ابن تومرت بدعوى هذه الفكرة وما لاقاه منها، فأول ما ابتدأ به توبيخه للفقهاء في أمر الجنازة إذ يقول:" ودعا الفقهاء ووبخهم وعرفهم بالسنة وبين لهم الكتاب العزيز[3] ، حتى أنه اضطر في بعض المواقف إلى اعتماده الضرب في سبيل تغيير المنكر، فأثناء تواجده في بجاية، وشهوده الفطر رأى من اختلاط الرجال والنساء في المصلى، ما جعله يدخل فيهم بالعصا يمينا وشمالا حتى بددهم.[4]

وهكذا بدأت تظهر على ابن تومرت ملامح القيادة والزعامة الدينية خاصة وأنه كان يهدف إلى إبراز الانحرافات السائدة، بإنكاره على الفقهاء، باعتبارهم جهلوا أمرا السنة وتثاقلوا القيام بواجباتهم، وقد بدت على شخصيته "مواهب سياسية لا علمية"[5] لكنها تستند بقدر أكبر إلى الدين والعلم، فكانت خططه مدروسة بحذر وحرص ودهاء.

وقد درس عدد من الباحثين هذه الجزئية فمنهم من أرجع الحركة إلى أساسين اثنين:

-أساس هدمي يقوم على توصيف الواقع المغربي وإبراز مفاسده تمهيدالإسقاطه،

-وأساس عملي يقوم على تحديد معالم بديلة لنظام بديل[6] وبذلك استهدف ابن تومرت في معارضته الهجوم على الحكام والعلماء باعتبارهما الفئتين المسؤولتين عن كل انحراف.

بينما يذهب الباحث لخضر بولطيف في حديثه في مرتكزات ابن تومرت في حركته الهجومية على الفقهاء إلى أنها اعتمدت مرتكزين اثنين:

---

[1]محمد زنبير: المغرب في العصر الوسيط، ص118.

[2]ابن خلدون: العبر، ج6، ص301,

[3]البيذق: أخبار المهدي ابن تومرت، الرباط: دار المنصور، 1971، ص11

[4]المصدر نفسه، ص13.

[5]حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص204.

[6]عبد المجيد النجار: تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت، ط2، تونس: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1415، 1995، ص78.

فالأول: السعي إلى الانتقاص من جدارتهم العلمية، وقد بذل جهده في إظهار هذا الطعن كحقيقة واقعة.

والمرتكز الثاني: هو التشكيك في استقامتهم الخلقية وهو برأي الباحث لا ينفصل عن الأول[1]باعتباره يهدف إلى نفس الأمر وهو الانتقاص والطعن.

وباحث آخر تحدث عن عناصر إثبات الشرعية للثورة الموحدية، مشيرا إلى شرعية دينية وعلمية، وشرعية الزهد، ثم شرعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. [2]

لقد جاءت الدولة الموحدية ببديل جديد للمرابطين؛ الذين قامت عليهم وأنكرت سياستهم ولعل أكثر ما جاءت به وابتدعته هو فكرة المهدوية فيقول محمد المنوني: أن التجديد في حركة الموحدين يتجلى في "ابتداعهم فكرة المهدوية بالمغرب، ونشرهم لعقائد الأشعرية، والشيعة وحمل الناس على مذهب الظاهرية"،[3] وبينما استمرت كمثيلتها المرابطية، والزيرية والأغلبية في الاستناد إلى الجهاد الذي يعتبر بحق ركنا مؤسسا لمشروعية الدولة المغربية الوسيطية"،[4] ولهذا حرصوا على مواصلة الجهاد في الأندلس ضد النصارى.

وقد أورد صاحب الحلل أن يعقوب المنصور، أثناء وفاته جمع بنيه والموحدين ووصاهم بوصايا منها: "أيها الناس أوصيكم بتقوى الله، وأوصيكم بالأيتام واليتيمة فلما سئل: وما الأيتام واليتيمة؟ فقال: الأيتام أهل جزيرة الأندلس، وهي اليتيمة فإياكم والغفلة عما يصلحها من تشييد الأسوار وحماية الثغور، وترتيب أجنادها وتوفير رعايتها[5]

كما اشتملت مرجعية الدولة الموحدية التي أبانت عن مدى نجاح التوظيف المعتمد في التجربة الإسلامية المغربية في القرون الأولى، قضية التوحيد بعيدا عن التبعية المشرقية، فعكس التجارب السابقة التي كانت حريصة على اعتماد تبعيتها للخلافة المشرقية كعنصر وحدة وسند شرعي، فإن الموحدين أرادوا لأنفسهم خطا مغايرا عن ذلك فاقترحوا تحقيق وحدة للغرب الإسلامي بداية، ثم العالم الإسلامي عامة،هذهالوحدة لها من الخصوصية ما يجعلها مغربية خالصة وهو ارتقاء رائديها إلى مرتبة الخلفاء فلا حاجة لهم

---

[1]الخضر بولطيف: فقهاء المالكية، ص115، 116

[2]عبد الحق الطاهري: الدولة الموحدية، 113/110

[3]محمد المنوني: حضارة الموحدين، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال، 1989، ص13

[4]عبد الحق الطاهري: الدولة الموحدية، ص120.

[5]مجهول : الحلل الموشية، ص160.

إلى رمزية مشرقية ماداموا وفروها في شخصية المهدي المرجع الرسمي للدولة ثم الخلفاء بعده.

وأما قضية الإصلاح التي تبناها الموحدون فلم تكن في المستوى الذي تبناه المرابطون، الذين قاموا في وضع حرج للمغرب، وكان عليهم محاربة البدع والشرك وإعادة أهل البلاد إلى عقيدة الإسلام.

اختلف الأمر مع الموحدين لأنهم وقت قيامهم لم يجدوا " المغرب يعيش حالة الفراغ السياسي الذي وجده المرابطون"[1] وكانت جل جهود ابن تومرت الإصلاحية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، تقوم لأجل تقوية موقفه أمام خصومه المرابطين، وكون نفسه على ضرورة التفوق على فقهائهم في المناظرات "فلم يكن فيهم من يقوم له لقوة أدلته في الذي فعله"،[2] ولتمكنه من أسرار علم المناظرة والكلام.

وقد نجح ابن تومرت في تشكيل توليفة جامعة لعناصر تضمن له نجاح مشروعه، هذه العناصر كلها لها تأثير بطريقة ما على الحياة المغربية، فاستفاد من المرجعية الخارجية في اعتماده الخروج عن الحاكم الظالم بالسيف، ومن الشيعية في دعواه للمهدوية والعصمة، بالإضافة إلى علم الكلام، الذي ضمنته له العقيدة الأشعرية[3]

ليشهد عصر الموحدين بذلك تغيرا جذريا في الحياة العامة لأهل الغرب الإسلامي، سياسيا وعقديا وثقافيا، ثم ليُميز تاريخ البلاد بهذه الدولة، فيقال تاريخ ما قبل الموحدين وما بعده، فقد أضافت الدولة عناصر جديدة للمرجعية الدينية، وأساليب محدثة في التوظيف السياسي لها؛ بما يضمن السيطرة على العقل المغربي، فكأنها أحدثت ثورة جذرية في الذهنية العامة والخاصة.

فبعد تلك العلاقات التكاملية بين طرفي المعادلة –دين– سياسة (علماء، حكام)، تمكنت الدولة الموحدية من توجيه الحركة المذهبية في البلاد وفق ميولات السلطة واختياراتها وإملاءاتها، خلافا لما كان عليه الوضع في العصر المرابطي الذي كانت

---

(1)عبد الحق الطاهري: الدولة الموحدية، ص124.

(2)ابن الأثير: الكامل، ج9، ص196.

(3)أنظر: مصطفى مغزاوي: التحولات العقيدية، ص230

الحركة المذهبية فيه تسير بأعين الفقهاء وتوجيهاتهم"،[1]مع ذلك فقد ظل هؤلاء الفقهاء مجاهدين لأجل الحفاظ على مكانتهم وفرض دورهم في تسييس الدولة بما يوافق الدين، ولم يشهد البلاط الموحدي فراغا من سيطرة هذه الفئة، فذهب الباحث لخضر بولطيف إلى أن الفقهاء وخاصة المالكية السنية استمروا في المشاركة في الحياة السياسية بالخطين المناوئ والمشارك طيلة العصر الموحدي.

[1]مصطفى مغزاوي: التحولات العقيدية، ص299.

خاتمة الفصل:

كان لبروز جهود السنة في تثبيت المرجعية الدينية، الفضل الكبير في التعريف أكثر بعناصرها، وإقناع البربر بها، خاصة بعد اشتداد وطأة المناوئين لها، وزيادة خطرهم على سيادتها.

وسعت إدارة الخلافة المشرقية في الغرب الإسلامي إلى تأمين الجهة الغربية لها، وذلك بإسنادها حكم المنطقة لشخصيات مشرقية تعينها وتختارها عن دراية بمميزاتها القيادية، وإن كانت في كثير من الأحايين تخطئ اختيارها، فيساهم ذلك الخطأ في انتشار الفوضى والتذمر لدى أوساط الرعية البربر.

مثلت فئة العلماء حلقة وصل بين القيادة والعامة، وبذلوا في سبيل إنجاح العلاقة وضمان استقرارها جهودا كبيرة، بالإضافة إلى كونهم مدافعين رسميين عن مبادئ المرجعية السنية، فقد حرصوا دوما على رد بدع المخالفين وإبطال آرائهم ومقولاتهم، فكانوا الواجهة التي تصدت لخطرهم حينا، والضحية لتنكيل المعارضة لهم.

لم يكن من الصعب على الولاة والأمراء والخلفاء الذين حكموا الغرب الإسلامي؛ أن يدركوا ويسلموا بأهمية العلماء في ترسيخ حكمهم وضمان توازنه، لذا فقد حرصوا على إشراكهم في عملية الحكم جنبهم، وقبلوا منهم المناصحة والمشورة والإنكار، كما وكان العلماء بهذه المشاركة قد ضمنوا الحماية والدعم لممارسة رسالتهم الدعوية والتعليمية، مشكلين بهذه العلاقة المميزة، تحالفا وظف فيه أصحاب السياسة أصحاب العلم والدين، لتنجح مؤسستهم الحكمية ويحققوا وحدة كلية.

نتج عن هذه العلاقة التوظيفية، قيام مشاريع وحدوية غرب إسلامية، مثلتها تجربتي المرابطين والموحدين، فقامت الأولى بقصد القضاء الفوضى، وإعادة المجتمع عن المعتقدات الضالة التي انتشرت بعد التجربة الزيرية، وقامت الثانية على أنقاض الأولى، بعد إنكارها على الأولى انتشار المنكرات.

الخاتمة

الخاتمة:

ما بين البداية والنهاية خطوة؛ البداية قرار، والنهاية استمرار.

إلى هنا؛ وبهذا الطرح آمل أن أكون قد وفقت في معالجة عنوان إشكاليتي حول "التوظيف السياسي للمرجعية الدينية وأثره في الغرب الإسلامي من القرن 2هـ/8م إلى القرن 7هـ/13م"، وأن يكون عرضي لجزئيات الإشكالية المتشابكة في مستوى من الوضوح وكشف اللبس عن خبايا استقرار المرجعيات الثلاث في الغرب الإسلامي؛ ومدى التمايز في آليات التوظيف بين المشاريع السياسية المستندة لهذه المرجعيات، والتي اعتبرت قيامها الثمرة الأكثر نضجا لهذا التوظيف.

إن تواجد المرجعيات الثلاث (الخارجية، الشيعية، السنية) في الغرب الإسلامي منذ القرن الثاني الهجري؛ خاصة وأنها فترة التمكين للدين الإسلامي ككل، دليل على خصوبة تربته لتقبل أفكار من كل الاتجاهات، وقد وجد أصحاب هذه الدعوات منفذا لنشر المبادئ الأساسية كل حسب ما يتلاءم معه، ويمكنه من بلوغ هدفه.

بما أن كل دعوة من الدعوات الثلاث قد تحقق لها شيء من التمكين لمرجعيتها الدينية، بنشر أهم المبادئ الداعية لها؛ واعتناقها من طرف البربر، فإن القول بالنجاح النسبي لها مشروع، وذلك استنادا إلى قيام المشاريع السياسية لكل مرجعية، بحيث تكون هذه المشاريع الممثلة في الدول المستقلة، أتت نتيجة لجهود الدعوة في توظيف مبادئ كل مرجعية كقانون رسمي، ودستور شرعي، يرجع ويستند إليه في كسب الأحقية والأهلية والشرعية لوجوده، وتبرير ممارساته.

تمكنت الدعوة الخارجية من الدخول والاستقرار في الغرب الإسلامي منذ بدايات القرن الثاني الهجري، وكان ذلك المسلك مفروضا عليها؛ إذ لم يكن أمامها خيار سوى الابتعاد عن مركز الخلافة الأموية، وعن الأماكن التي طالتها سيادتها بشكل تام، خوفا منها على وجودها، خاصة وأنها لم تتوان عن اللجوء لكل الأساليب المتاحة أمامها لتقويض أي جهد مهما صغر من طرف قادة الخوارج وقادتهم، يقينا منها من خطورة ذلك على وجودها واستمرارها، فواجه الخوارج هذه السياسة لفترة، ولما تأكدوا استحالة أن تقوم لهم قائمة مع الأمويين جاءت فكرة التوجه لأطراف الدولة، وكان الغرب الإسلامي الأمل المنشود أمامهم.

كان للخوارج في الغرب الإسلامي حضور مؤثر في أحداثه، فقد تعمد أصحاب الدعوة الظهور بمظهر شيوخ الإسلام الذين يمثل "خدمة الدين" أهم مشغل بالنسبة إليهم، فحرصوا لذلك على بث دعوتهم بإحاطتها بجملة من المبادئ المساعدة لهم على إقناع البربر وكسب دعمهم.

مثلت فكرة تأليب الرعية على الحكم القائم أهم مظاهر التوظيف، التي اعتمد عليها الخوارج، ولذلك فقد عملوا على إظهار مساوئ السلطة وبيان تجاوزاتها؛ على أنها السمة الغالبة لحكمهم وممارساتهم، وبذلوا جهودهم منذ دخولهم للمنطقة لطرح "البديل الصالح" الذي يحويه مشروعهم السياسي، وتسنده مرجعيتهم الدينية، وقد عمدوا إلى الإقناع ونشر مبادئها بما يوائم تطلعاتهم السياسية أولا، ثم بما يعارض ويهاجم تيار الخلافة المشرقية وممثليها ثانيا، وقد رأينا أن تشكل المرجعية الخارجية منذ بدايتها كان لغاية معارضة الحكم القائم وعدم الرضا عن الواقع السائد.

ساعد الخوارج في نشر مبادئهم والقيام بحركتهم التغييرية التي أرادوها ثورة على الخلافة، طبيعة البربر في تطلعهم الواسع، وحبهم للتحرر، وروح التحدي والجرأة، وهذه ميزات قاربت شدة البأس والشجاعة الحربية التي عرف بها الخوارج عبر تاريخهم.

لقد مكنت الجهود التي بذلها الخوارج بالشقين الإباضي والصفري، من الظهور والتمكين لمرجعيتهم، فتأسست نتيجة لفعالية أساليب التوظيف السياسي للمرجعية الدينية لهم، دولتان (الدولة الرستمية الإباضية، ودولة بني مدرار الصفرية)، وقد استمرت هاتان الدولتان ردحا من الزمن؛ قامتا أثناء ذلك بإرساء قواعدهما، وتجسيد المبادئ التي نادى بها الخوارج منذ انطلاق دعوتهم؛ كنظرية الخلافة التي نفوا اشتراط القرشية فيها، وارتباط فكرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بفكرة الخروج عن السلطان الجائر بالسيف، فمال الناس إلى أفكارهم وانقادوا لهم، وقد استهوتهم حياتهم التقشفية ومآثرهم البطولية، فكانوا لذلك مثلا في البراعة التي عكستها تلك الأساليب والكيفيات التي استعملوها للوصول إلى الحكم، قصد التمكين لمرجعيتهم بكل عناصرها، بعد أن وظفوا النقاط المساعدة لهم منها للظهور سياسيا، على أنها "المرجعية الصحيحة"، التي تضمن لهم الحياة التي يحلمون بها، تحت حكم "الدولة المثالية" التي ينادون بها.

كما أن الشيعة كان لهم أثناء وجودهم في الغرب الإسلامي؛ تأثير قوي في مجرى أحداثه، فكان دخول هذه الطائفة في أواسط القرن الثاني الهجري، دخولا منظما ومخططا له، بعد أن سبقته محاولات عشوائية فردية؛ عملت على استيعاب البربر لفكرة الشيعة وظهورها في التاريخ الإسلامي.

كان لجهود الدعاة الأوائل الدور الأكبر في التعريف بالمرجعية العامة للشيعة، إذ ارتكزت على العنصر العاطفي، المتمثل في حب آل البيت والتعاطف مع مآسيهم للتوغل وسط البربر، وإظهار دعوتهم، وقد مثل هذه المرحلة كل من الداعيان الحلواني والسفياني، كما الأدارسة.

بفضل جهود القائمين على هذه المرحلة، تم تمهيد المنطقة لتقبل أفكار متطورة عن الدعوة الشيعية، وأصبح للمغاربة البربر رصيد من الإيمان بقضية الشيعة ومطالبها وأهدافها وأسباب سعيها للظهور، وقد ناسب هذا الرصيد جيل آخر من دعاة المذهب؛ الذي مثله أبو عبد الله الصنعاني، وكان قد تمرس بأساليب الدعوة، واستوعب الركائز الأساسية لمهمته في التمكين لمشروع سياسي، يكون مستنده مرجعية دينية اتضحت معالمها عبر مراحل الدعوة، خاصة المرحلة التي كان مسؤولا عنها بشكل مباشر، بما تأتّى له من تمكين لأساليب التوظيف السياسي لتلك المرجعية.

تمكن الشيعة من إقامة كيان سياسي، بفضل نجاح التوظيف السياسي لمرجعيتهم الدينية، وبهذا الإنجاز وصلوا إلى ممارسة مختلف شعائرهم، بعد أن فرضوها بقوة السيف، ومنعوا نشاط مخالفيهم، فكان لهم أكبر الدول التي عرفتها المنطقة، ألا وهي الدولة الفاطمية.

رغم انتقال مركز حكمهم إلى القاهرة لاحقا، إلا أن سلطانهم ظل قائما بالمغرب مسيطرا على الحياة العامة فيه، مثبتا أن المنطقة لا تزال تحت حكمهم، بالقدر الذي كانت فيه نقطة انطلاقتها قبلا.

كانت محاولة الدولة الفاطمية أول محاولة لتوحيد المغرب سياسيا تحت المرجعية الدينية الشيعية، لولا ذلك التطلع إلى امتلاك العالم الإسلامي مشرقه ومغربه، ربما لذهبت هذه التجربة إلى أبعد مدى في تحقيق وحدة شاملة، هذا التطلع الذي فسح المجال لأهل

المغرب ليتنفسوا الصعداء من الحجر الذي فرض عليهم، ليبدأ انسلاخ المنطقة عن حكم الفواطم الشيعة بشكل نهائي.

كان لخلفاء الدولة الفاطمية بصمات بارزة في مجريات أحداث المغرب، سواء أوائلهم الذين حكموا في المهدية أم من استقروا في القاهرة بعد انتقالهم، وقد أثبتوا في سياستهم مدى الترابط الوثيق بين السياسة والدين، فجمع الخليفة بين الجانبين إذ كان الممثل الشرعي للقوة الروحية للمرجعية الدينية، مع السلطة العليا السياسية، وتميز الخلفاء في تمثيل هذا الدور، ليكونوا تجربة ناجحة من تجارب التوظيف السياسي للمرجعية الدينية؛ توظيفا يجمع بين الإيجابية والسلبية، إلا أن مشروعهم ورغم هذا النجاح لم يكتب له الاستمرار في السيطرة على مقاليد الحكم، لا سياسيا ولا دينيا فما لبث المغرب يشهد عودة للتيار السني بعد ما كان في مرحلة انتكاسة بسبب الصعود الفاطمي.

كان للمرجعية السنية في بلاد الغرب الإسلامي السبق في التواجد والاستقرار بفضل حملات الفتح، وفترة حكم الولاة، وكان حكم السنة من أقوى التجارب في المنطقة وذلك بفضل عامل قوي رجح كفة هذا التيار وهو دعم السلطة المركزية في المشرق، فالمشهور أن المنطقة كانت ولاية غربية للدولة الإسلامية، لذا فإن تجربتي الخوارج والشيعة كانتا في حكم الخارجتين عن الخلافة السنية في نظر السنة، ولعل هذا هو سبب اعتبار التجربة السنية في حكم المنطقة هي التجربة الأم.

مثلت الفترات الأولى لتواجد الإسلام في منطقة الغرب الإسلامي، الأساس القوي الذي رسخ لممارسة الفعل السياسي وفق مبادئ أهل السنة والجماعة، وكانت قيادة المرحلة مشرقية عربية بامتياز إلى فترة حكم الأسرة الأغلبية، لذا فإن انتشار الإسلام السني كان ضرورة حتمية لهذه المرحلة.

أبانت قضية التوظيف السياسي للمرجعية الدينية السنية، ذلك التشابك بين ثنائيتي الدين والسياسة؛ فلم تخلأي تجربة من ظهور نوع من التحالف أو التآلف بينهما، والذي عكس هذه العلاقة المترابطة هم أطرافها من أصحاب الأمر السياسي والديني (الأمراء والعلماء)، فظهر حرص كل طرف على تأكيد حضوره، وإثبات بصمته في مجريات الأحداث، على الرغم مما سجل من عزوف بعض العلماء عن قبول ولاية الخطط المسندة إليهم؛ خاصة خطة القضاء.

وقد تمكن أهل السنة بفضل هذه العلاقة المتكاملة من إقامة مشاريع سياسية استنادا لمرجعيتهم الدينية، والتزاما بمبادئها وأساسياتها، فكانت نتيجة ذلك أن تمكنوا من إزاحة مشروعي الخوارج والشيعة، وسادوا المنطقة مسجلين نجاحا بنسبة أكبر لأساليب توظيف المرجعية الدينية، لتتضح معالم سلطتين متكاملتين يكون همهما تحقيق وحدة متوازنة للمكان والزمان، وكان تتويج هذه الوحدة بنجاح المرابطين.

لم يتوقع المرابطون أي احتمال لوجود منافسين لهم بعد ما تحقق لمشروعهم من تمكين، حتى ظهرت شخصية المهدي بن تومرت الذي هاجمهم واستهدف رابطة العلماء والأمراء التي كانت أساس بنائهم، ليسجل بذلك ابن تومرت بداية جديدة متمايزة في تاريخ الغرب الإسلامي؛ نحو وحدة استثنائية يكون مرتكزها انتقائيا، عبر بكل جدية عن شخصيته الفذة في تحويل الحلم إلى حقيقة، ليكمل المهمة عنه خليفته عبد المؤمن بن علي.

وخلال تاريخ هذا التوظيف من طرف أصحاب المشاريع السياسية للمرجعيات الدينية، استقرت هذه الأخيرة في المنطقة، ورغم عدم استمرار بعضها؛ إلا أنها رسخت لذهنية متنوعة وثرية لدى أهل البلاد، أهلتهم للوصول إلى وحدة إسلامية جامعة.

الملاحق

الملحق رقم (1)

جدول الخلفاء الموحدين

مرحلة الثورة:	(1145-1121/540-515)
- الإمام محمد المهدي بن عبد الله بن تومرت الهرغي	(1129-1121/524-515)
- الأمير عبد المومن بن علي الكومي	(1145-1129/540-524)
الخلافة الموحدية:	
(المغرب الأقصى / الأندلس / المغرب الأوسط / إفريقية)	(1269-1145/668-540)
1- أبو محمد عبد المومن بن علي الكومي	(1162-1145/558-540)
2- أبو يعقوب يوسف بن عبد المومن	(1184-1162/580-558)
3- أبو يوسف يعقوب المنصور بن يوسف	(1198-1184/595-580)
4- محمد الناصر بن يعقوب المنصور	(1213-1198/610-595)
5- يوسف المستنصر بن محمد الناصر	(1223-1213/620-610)
6- عبد الواحد المخلوع بن يوسف الأول	(1224-1223/621-620)
7- عبد الله العادل بن يعقوب المنصور	(1226-1224/624-621)
8- يحيى المعتصم بن محمد الناصر	(1228-1226/626-624)
9- إدريس المأمون بن يعقوب المنصور	(1232-1228/630-626)
10- عبد الواحد الرشيد بن إدريس المأمون	(1242-1232/640-630)
11- أبو الحسن علي السعيد بن إدريس المأمون	(1248-1242/646-640)
12- أبو حفص عمر المرتضى بن إسحاق بن يوسف الأول	(1266-1248/665-646)
13- إدريس الواثق بن محمد بن عمر بن عبد المومن، أبو دبوس	(1269-1266/668-665)

189

الملحق رقم (2)

بسم الله الرحمن الرحيم

من حنظلة بن صفوان إلى جميع أهل طنجة.

أما بعد، فإن أهل العلم بالله وبكتابه وسنّة نبيّه محمد ﷺ [يعلمون][١٢] أنه يرجع جميع ما أنزل الله عزَّ وجلَّ إلى عشر آيات: آمرة، وزاجرة، ومبشرة، ومنذرة، ومخبرة، ومحكمة، ومتشابهة، وحلال، وحرام، وأمثال. فآمرة بالمعروف، وزاجرة عن المنكر، ومبشرة بالجنة، ومنذرة بالنار، ومخبرة بخبر الأولين والآخرين[١٣]، ومحكمة يعمل بها، ومتشابهة يؤمن بها، وحلال أمر أن يؤتى، وحرام أمر أن يجتنب، وأمثال واعظة، فمن يطع الآمرة وتزجره الزاجرة[١٤] فقد استبشر بالمبشرة وأنذرته المنذرة، ومن يحلّل الحلال ويحرم الحرام ويردّ العلم فيما اختلف فيه الناس إلى الله، مع طاعة واضحة ونية صالحة، فقد فاز وأفلح وأنجح وحيا حياة الدنيا والآخرة. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

الملحق رقم (3)

يا أهل المدينه مررت زمان الأحول ـ يعني هشام بن عبد الملك ـ وقد أصاب ثماركم عاهة فكتبتم إليه تسألونه أن يضع عنكم خراجكم ففعل فزاد الغني غنى والفقير فقراً فقلتم له : جزاك الله خيراً فلا جزاكم الله خيراً ولا جزاه خيراً ، واعلموا يا أهل المدينة أنّا لم نخرج من ديارنا اشراً ولا بطراً ولا عبثاً ولا لدولة ملك نريد أن نخوض فيه ولا لثأر قديم نيل ولكنّا لما رأينا مصابيح الحق قد عطلت وعنف القائل بالحق وقتل القائم بالقسط ضاقت علينا الأرض بما رحبت وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن فأجبنا داعي الله ﴿ ومن لا يُجِبْ داعي الله فليس بمعجز في الأرض ﴾(1) فأقبلنا من قبائل شتى ونحن قليلون مستضعفون في الأرض فآوانا وأيدنا بنصره فأصبحنا بنعمته إخواناً ، ثم لقينا رجالكم بقديد فدعوناهم إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن فدعونا إلى طاعة الشيطان وحكم بني مروان فشتان لعمر الله ما بين الغي والرشد ، ثم اقبلوا يهرعون وقد ضرب الشيطان فيهم بجرانه وغلت بدمائهم مراجله وصدق عليهم ظنه وأقبل أنصار الله عز وجل عصائب وكتائب بكل مهند ذي رونق فدارت رحانا واستدارت رحاهم بضرب يرتاب به المبطلون ، وأنتم يا أهل المدينة ان تنصروا مروان ، وآل مروان يسحتكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ويشف صدور قوم مؤمنين ، يا أهل المدينة أو لكم خير أول وآخركم شر آخر ، يا أهل المدينة أخبروني عن ثمانية أسهم فرضها الله عز وجل في كتابه على القوي ، والضعيف ، فجاء تاسع ليس له فيها سهم فأخذها لنفسه مكابراً محارباً ربه ، يا أهل المدينة بلغني أنكم تنتقصون أصحابي قلتم : شباب أحداث وأعراب حفاة ويحكم وهل كان أصحاب رسول الله ﷺ إلا شباباً أحداثاً وأعراباً حفاة هم والله مكتهلون في شبابهم غضة عن الشر أعينهم، ثقيلة عن الباطل أقدامهم ، وأحسن السيرة مع أهل المدينة

يا أهل المدينة ، سألناكم (4) عن ولاتكم هؤلاء ، فأسأتم لعمر الله فيهم القول ، وسألناكم : هل يقتلون بالظنّ ؟ فقلتم لنا : نعم ، وسألناكم : هل يستحلون المال الحرام والفرْج الحرام ؟ فقلتم لنا : نعم ، فقلنا لكم : تعالوْا نحن وأنتم نناشدهم الله إلاّ تنحّوا عنا وعنكم ، فقلتم : لايفعلون ، فقلنا لكم : تعالوْا نحن وأنتم نقاتلهم ، فإن نظهر نحن وأنتم [نأت] (5) بمن يقيم فينا كتاب الله وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، فقلتم : لا نقوى ، فقلنالكم : فخلّوا بيننا وبينهم ، فإن نظفر نعدلْ فى أحكامكم ونحملكم على سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم [ونقسم] (5) فيئكم بينكم ، فأبيتم ، وقاتلتمونا دونهم ، فقاتلناكم

الملحق رقم (4)أمراء دولة الأغالبة

إبراهيم بن الأغلب (184–196)

عبد الله الأول (196–201)

زيادة الأول (201–223)

أو عقال الأغلب (223–226)

محمد الأول أبو العباس (226–242)

أحمد ابن محمد (242–249)

زيادة الله الثاني (249–250)

محمد الثاني ابن أحمد (250–261)

إبراهيم الثاني ابن أحمد (261–289)

عبد الله الثاني (289–290)

زيادة الله الثالث (290–296)

الملحق رقم (5)أمراء بني زيري بإفريقيا

أبو الفتوح (بلكين) بن زيري (362–347هـ)

أبو الفتوح المنصور بن يوسف (347–386هـ)

نصير الدولة باديس بن أبي الفتح المنصور (386–406هـ)

المعز بن باديس بن أبي الفتح المنصور (406–453هـ)

تميم بن المعز (453–501م)

يحي بن تميم بن المع (501_509هـ)

علي بن يحي بن تميم (509–515هـ

الحسن بن علي (515–543هـ)

الملحق رقم (6): أمراء بني حماد

حماد بن يوسف –بلكين بن زيري (149–446هـ)

القائد بن حماد (446هـ–447هـ)

محسن بن القائد (447–454هـ)

بلكين بن محمد بن حماد (445–481)

الناصر بن علناس (481–498هـ

المنصور بن الناصر (498–500هـ

باديس بن المنصور 500–515هـ

العزيز بن المنصور 515–547هـ

الملحق رقم (7): أئمة بني رستم الإباضيين

عبد الرحمن بن رستم

عبد الوهاب (الوارث)

أفلح

أبو بكر

أبو اليقضان محمد

أبو حاتم يوسف

يعقوب بن أفلح

أبو حاتم يوسف

اليقضان بن اليقضان

الفهارس

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن

فهرس الموضوعات

قائمة المصادر والمراجع

أولا- المصادر

1. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، تحقيق: أبو الفداء عبد الله القاضي، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1407، 1987، مج3.

2. أحمد الأزهري: تهذيب اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: الدار المصرية للتأليف، د ت.

3. أحمد بن محمد المقري التلمساني: نفخ الطيب من غصن الأندلس الرطب، تحقيق:إحسان عباس، بيروت، دار صادر 1408هـ، 1988.

4. أحمد يوسف القرماني: أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ ، ط1، تحقيق: فهمي سعيد وأحمد حطيط، بيروت: عالم الكتب 1412/1992.

5. الإدريسي: نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، القاهرة: مكتبة الثقافة الدينية، 1422-2002.

6. أبو إسحاق الرقيق القيرواني: تاريخ إفريقة والمغرب، تحقيق: عبد الله علي الزيران و عز الدين عمرو موسى، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1410هـ.

7. اسماعيل البخاري: صحيح البخاري، بيت الأفكار الدولية، 1419هـ/1998، باب مناقب علي بن أبي طالب.

8. إسماعيل بن حماد الجوهري: الصحاح،تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، بيروت: دار العلم للملايين، 1990م.

9. إسماعيل بن كثير القرشي: تفسير القرآن العظيم، تحقيق: مصطفى السيد محمد وآخرون، ط1، القاهرة: مؤسسة قرطبة، 1421هـ/ 2000م.

10. أبو الأعلى المودودي: الخلافة والملك ، تعريب: أحمد إدريس، ط1، الكويت: دار القلم، 1308، 1978.

11. الأمدي: غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: حسن محمود عبد اللطيف، القاهرة: 1391/1971.

12. أنظر: ابن منظور: لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، القاهرة: دار المعارف، د ت.

13. الباجي المسعودي: الخلاصة النقية في أمراء إفريقية، ط2، تونس: مطبعة ليكار، 1323هـ.
14. الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، تحقيق: عماد الدين أحمد حيدر، ط1، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، 1987/1407.
15. البربهاري: شرح السنة، تحقيق: أبوب سيد خالد بن قاسم الردادي، ط1، دم، مكتبة الغرباء الأثرية، 1414هـ/1993.
16. البغدادي: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم- عقائد الفرق الإسلامية وأراء كبار أعلامها- تحقيق: محمد عثمان الخشن، القاهرة: مكتبة ابن سينا، ص278
17. أبو بكر الآجري: كتاب الشريعة، تحقيق: سليمان الدميجي، ط2، الرياض: دار الوطن، 1999/1420.
18. أبو بكر الباقلاني: الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط2، القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، 1421، 2000.
19. أبو بكر الزهري: كتاب الجغرافيا، تحقيق: محمد حاج صادق، بور سعيد: مكتبة الثقافة الدينية.
20. أبو بكر عبد الله بن محمد المالكي: رياض النفوس، تحقيق: بشير البكوش، ط2، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1414هـ- 1994م.
21. بن جابر البلاذري: أنساب الأشراف، ط1، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي، بيروت: دار الفكر، 1417- 1996.
22. البيذق: أخبار المهدي ابن تومرت، الرباط: دار المنصور، 1971.
23. التجاني: رحلة التجاني، تحقيق: وليم مرسي، تونس: 1345/ 1927.
24. تيمية: تفضيل مذهب الإمام مالك وأهل المدينة وصحة أصوله، تحقيق: أحمد مصطفى قاسم الطمطاوي، القاهرة: دار الفضيلة.
25. ابن تيمية: منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط1، د، م. 1406 هـ/1987م.
26. أبو جعفر بن جرير الطبري: تاريخ الرسل والملوك، تحقيق: محمد أبو الفضل، ابراهيم، ط2، مصر: دار المعارف، دت.

27. ابن الجوزي: المنتظم من تاريخ الملوك والأمم، تحقيق: محمد ومصطفى عبد القادر عطا، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية 1412- 1992.

28. الحافظ أبو عبد الله محمد بن عثمان الذهبي: المنتقى من منهاج السنة لابن تيمية، تحقيق: محي الدين الخطيب، ط3، الرياض: وكالة الطباعة والترجمة، 1413.

29. أبو حامد الغزالي: التبر المسبوك في نصيحة الملوك: مراجعة: سامر خضر، مكتبة الكليات الزهرية.

30. الحبيب الجنحاني: الخلفية الاقتصادية للصراع الفاطمي، الأموي في بلاد المغرب، الكويت المجتمع العربي الإسلامي، 2005.

31. ابن حجر العسقلاني: فتح الباري، شرح صحيح البخاري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ، ط1، القاهرة: مكتبة الصفا، 1424هـ-2003، ج12، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم .

32. ابن حزم الأندلسي: جمهرة أنساب العرب، ط5، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: دار المعارف.

33. ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق: محمد إبراهيم نصر وعبد الرحمن عميرة، ط2، بيروت: دار الجيل، 1416ه/1996م.

34. أبو الحسن الأشعري: الابانة عن أصول الديانة، تحقيق: بشير محمد عيون، ط3، دمشق: مكتبة دار البيان، 1411، 1990.

35. أبو الحسن الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، 1411هـ-1990.

36. الحسن الحضرمي: الإشارة في تدبير الإمارة، ط1، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد فريد المزيدي، بيروت: دار الكتب العلمية، 1424، 2003.

37. أبو الحسن الماردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، تحقيق: أحمد مبارك البغدادي ط1، الكويت: دار ابن قتيبة، 1409، 1989.

38. أبو الحسن الماردي: درر السلوك في سياسة الملوك، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، ط1، دم، دار الوطن، 1997/1417.

39. أبو الحسن بن سيدة: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، ط1

بيروت: دار الكتب العلمية، 1421هـ/2004م.
40. أبو الحسن بن عبد الرحمن بن هذيل: عين الأدب والسياسة وزين الحسب والرياضة، ط2، بيروت: دار الكتب العلمية، دت.
41. الحسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبد الله القمي: فرق الشيعة، تحقيق: عبد الله المنعم الحنفي، ط1، دار الرشاد، 1412هـ/1992م.
42. أبو حنيفة الدينوري: الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، وزارة الثقافة والارشاد القومي، ص204.
43. ابن حوقل: صورة الأرض، بيروت: دار مكتبة الحياة، 1992م.
44. أبو الخطاب الكلبي: أعلام النصر المبين في المفاضلة بين أهلي صفين، تحقيق: محمد أمحرون، ط6، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998م.
45. خليفة بن خياط: تاريخ خليفة، تحقيق: أكرم ضياء العمري، ط2، دمشق، بيروت: دار القلم، مؤسسة الرسالة، 1397هـ.
46. الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، (باب الثلاثي من الغين) – باب الغين والراء والباء – .
47. الداعي إدريس عماد الدين: تاريخ الخلفاء الفاطميين بالمغرب، تح: محمد اليعلاوي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1995.
48. الدباغ: معالم الإيمان في معرفة أهل القيروان: أكمله وعلق عليه، أبو الفضل التنوخي.
49. ابن أبي دينار: المؤنس في أخبار إفريقية وتونس، ط1، د.م،، 1986.
50. الذهبي: العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية.
51. الذهبي: العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر زغلول، بيروت: دار الفكر، ج1.
52. الذهبي: تاريخ الإسلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 2003.
53. الذهبي: سير أعلام النبلاء، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي ومأمون الصاغرجي، ط9،

بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ.

54. الرازي: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، تحقيق: أبو هاجر زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية.

55. ابن أبي أبو زرع: الأنيس المطرب بروض القرطاس، الرباط: دار المنصور، 1972.

56. أبو زكرياء يحيى بن أبي بكر: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق: إسماعيل العربي، الجزائر: المكتبة الوطنية، 1399هـ/1997م.

57. أبو زكرياء: سير الأئمة وأخبارهم، تحقيق: إسماعيل العربي، الجزائر: المكتبة الوطنية، 1979م/1399هـ.

58. سعد الدين التفتازاني: شرح العقائد النسفية، تحقيق: أحمد حجازي السقا، القاهرة: مكتبة

59. السلاوي أبو العباس الناصري: الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق: جعفر الناصري الدار البيضاء، دار الكتاب، 1954.

60. سيف بن عمر الأسدي: الفتنة ووقعة الجمل، تحقيق: أحمد راتب عرموش، ط7، دار النفائس، 1413هـ.

61. الشاطبي: الاعتصام، ضبط وتعليق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، مكتبة التوحيد.

62. الشريف الإدريسي: المغرب وأرض السودان ومصر والأندلس، من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، نيدن المحروسة: مطبعة بريل، 1863.

63. شمس الدين الذهبي: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: بشار عواد معروف، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1424هـ، 2003.

64. الطباطبائي: الشيعة في الاسلام، ط1، بيروت، دار بيت الكاتب، 1999.

65. أبو العباس الدرجيني: طبقات المشايخ بالمغرب، تحقيق: إبراهيم طلاى.

66. أبو العباس القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، ط2، تحقيق: إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الكتاب اللبنانيين، 980م.

67. عبد الرحمان بن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن

عاصـرهم مـن ذوي السـلطان الأكبـر، مراجعـة: سـهيل زكـار، بيـروت: دار الفكـر، 1421هـ/2000م.

68. عبد الرحمن بن عبد الحكم، فتوح إفريقيا والأندلس تحقيق: عبد الله أنيس الطباع، بيروت: المدرسة ودار الكتاب اللبناني، 1964.

69. عبد العزيز الثعالبي: تاريخ شمال إفريقيا من الفتح إلى نهاية الدولة الأغلبية، ط2، تحقيق: أحمد بن ميلاد ومحمد إدريس، بيروت: دار المغرب الإسلامي، 1410/1990هـ.

70. أبـو عبـد الله البكـري: المسـالك والممالـك، تحقيـق: جمـال طلبـة، ط1، بيـروت: دار الكتب العلمية، 1424هـ/2003م.

71. عبد الله بن بلكين: التبيان (مذكرات الأمير بن زبيري في غرناطة)، تحقيق: ليفي بروفنسال، مصر: دار المعارف، دت.

72. عبد المنعم الحميري: الروض المعطار في خبر الأقطار، تحقيق: إحسان عباس، ط2، بيروت: مكتبة، لبنان، 19984.

73. عبد الواحد المراكشـي: المغرب فـي تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد زينهم محمد غرب، القاهرة: دار الفرجاني، 1414هـ/1994م.

74. عبـد الواحـد المراكشـي: وثـائق المـرابطين والموحـدين: حسـين مـؤنس، ط1، مصـر، مكتبة الثقافة الدينية، 1997م.

75. أبـو العـرب محمد بـن أحمـد بـن تمـيم، طبقـات علمـاء افريقيـا، بيـروت: دار الكتـاب اللبنانـي.

76. ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ط1، تحقيق: عبد القادر محمود الأرناؤوط، بيروت: دار بن كثير، 1406- 1986.

77. أبو عيسى الترمذي: عقيدة أهل السنة والجماعة، تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، ط1، الرياض: دار الوطن، 1421 هـ، 3000.

78. ابـن فـارس: معجـم مقـاييس اللغـة، تحقيـق: عبـد السـلام محمد هـارون، دار الفكـر، 1399هـ/1979م.

79. أبو الفتح الشهرستاني: الملل والنحل، تحقيق: أمير مهنا وعلي حسن فاعود، ط3، بيروت: دار المعرفة، 1414هـ/1993م.

80. أبو الفداء: تقويم البلدان، بيروت، دار الطباعة السلطانية، د ت.
81. ابن فرحون المالكي، الديباج المذهب، تحقيق: مأمون محي الدين الجنان، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417، 1996.
82. الفيروزآبادي: القاموس المحيط، تحقيق: محمد نعيم العرقسوسي، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1426هـ/2005م.
83. الفيومي: المصباح المنير، بيروت: مكتبة لبنان، 1987م.
84. أبو القاسم الزمخشري: أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1419هـ/1998م.
85. أبو القاسم السمناني (ت 499هـ) : روضة القضاة وطريق النجاة، تحقيق: صلاح الدين الناهي، ط2، بيروت: مؤسسة الرسالة، عمان: دار الفكر، 1404، 1984.
86. القاضي النعمان: افتتاح الدعوة، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، 1426، 2005.
87. القاضي عياض: ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، ط1، تصحيح: محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، 1418، 1998.
88. القاضي عياض: شرح صحيح مسلم – كمال المعلم بفوائد مسلم –، تحقيق: يحيى إسماعيل، ط1، المنصورة، دار الوفاء، 1419، 1998.
89. ابن قتيبة الدينوري: الإمامة والسياسية، ط1، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار الأضواء.
90. القسم الثالث من أعمال ابن الخطيب الأعلام، تحقيق : أحمد مختار العبادي، إبراهيم الكتاني.
91. ابن القوطية: تاريخ افتتاح الأندلس، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ط2، القاهرة: دار الكتاب المصري، 1410هـ/1989م.
92. ابن كثير: البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مصر: دار هجر، 1418هـ، 1998، أخبار سنة تسع وثلاثين.
93. ابن كمال باشا: مسائل الاختلاف بين الشاغرة والماتريدية، ط2، الأردن: دار الفتح، 2011/1432.

94. لسان الدين الخطيب: أعمال الأعلام، القسم الثالث، تحقيق: أحمد مختار العبادي، ومحمد إبراهيم الكتاني، الدار البيضاء، دار الكتاب، 1964.

95. الماوردي: تسهيل النظر وتعجيل الظفر، تحقيق: محي هلال السرحان، بيروت: دار النهضة العربية 1921.

96. الماوردي: نصيحة الملوك، ط1، تحقيق: محمد خيضر، الكويت: مكتبة الفلاح، 1403، 1983.

97. مجهول: الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية، تحقيق: سهيل زكار وعبد القادر زمامة، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، ط1، 1399، 1970.

98. مجهول: مفاخر البربر، تحقيق: عبد القادر بوباية، الرباط، دار أبي رقراق، ط1، 2005.

99. محب الدين بن الشحنة: روض المناظر في علم الأوائل والأواخر، تحقيق: محمد مهني، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1417هـ، 1997.

100. محمد الطالبي: الدولة الأغلبية، التاريخ السياسي، ط2، تعريب: المنجي الصيادي، بيروت: دار الغرب الإسلامي،1415، 1995.

101. محمد بن يعقوب الكليني: أصول الكافي ، ط1، بيروت، منشورات الفجر، 1422/2007.

102. مرتضى الزبيدي: تاج العروس، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الكويت: التراث العرب، 1385هـ/1965م.

103. أبو المظفر الإسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، تحقيق: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مصر: المكتبة الأزهرية للتراث 2012م، ص5

104. أبو المعالي الجويني: غباث الأمم في التياث الظلم، تحقيق: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم، الإسكندرية: دار الدعوة، 1400.

105. أبو المعالي الجويني: كتاب الارشاد، تحقيق: محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم عبد الحميد، مكتبة الخانجي، 1950/1369.

106. أبو المعين النسفي: التمهيد في أصول الدين، تحقيق: محمد عبد الرحمن الشاغول،

مصر: المكتبة الأزهرية للتراث.
107. المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ط2، بيروت: دار صادر، 1902، ليدن المحروسة.
108. المقريزي: اتعاظ الحنفاء، تحقيق جمال الدين الشيال، ط2، القاهرة: 1416هـ-1996م.
109. المقريزي: الخطط - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار-، تحقيق: محمد زينهم ومديحة الشرقاوي، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1997.
110. ابن المقفع : آثار ابن المقفع، ط1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1409، 1989.
111. أبو منصور البغدادي: أصول الدين، ط1، استانبول: 1346هـ/1928م.
112. ابن هلال الثقفي: الغارات الاستنفار والغارات، تحقيق : السيد عبد الزهر (الحسيني ، الخطيب، ط1،/، بيروت : دار الأضواء، 1407-1978.
113. ابن وردان: تاريخ الأغالبة، تح: محمد زينهم محمد غرب، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1982.
114. الونشريسي: المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، تخريج: أحمد حجي وآخرون ، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1401، 1989.
115. ياقوت الحموي: معجم البلدان، بيروت: دار صادر، 1397هـ/1977م، ج5، ص161.
116. يحيى الأنطاكي: تاريخ الأنطاكي، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، لبنان: دار جروس برس، 1990.
117. أبو اليسر محمد البزدوي: أصول الدين، تحقيق: هانز بتز تر: القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث 1442هـ/2003م.

ثانيا- المراجع

1. إبراهيم بيضون: الفاطميون، بيروت: دار المؤرخ العربي، ط1، 1434، 2013.
2. إبراهيم حركات: المغرب عبر التاريخ، الدار البيضاء: دار الرشاد الحديثة، 1420-2000.

3. إبراهيم رحماني: أثر المرجعية الفقهية في تدعيم التماسك الاجتماعي، مجلة المعيار، قسنطينة: 1436هـ/2014م، ع:36.
4. أحمد الظرافي: فتنة الخوارج في المغرب وأثرها في الفتوحات الإسلامية في أوروبا، مجلة البيان، عدد 321، 2014.
5. أحمد خليل حيدر الخليل: الأوضاع السياسية في المغرب الأدنى خلال العصر بن الفاطمي والزيري.
6. أحمد مختار العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس، بيروت: دار النهضة العربية.
7. أحمد معيطلة: الإسلام الخوارجي، قراءة في الفكر والفن ونصوص مختارة، ط1، 2000، سوريا: دار الحوار.
8. إيهاب كلوفي: المعارضة السياسية في الفقه الإسلامي، الجزائر، دار النشر حيطلي.
9. برهان غليون: نقد السياسة، ط4، بيروت: المركز الثقافي العربي، 2007.
10. بشير رمضان التليس: الاتجاهات الثقافية في بلاد الغرب الإسلامي خلال القرن الرابع الهجري- العاشر الميلادي، ط1، ليبيا: دار المدار الإسلامي، 2003.
11. بوبة مجاني: من قضايا التاريخ الفاطمي في دوره المغربي، ط1، قسنطينة: دار بهاء الدين، 2007.
12. جعفر السبحاني: الشيعة في موكب التاريخ، ط1، معاونية شؤون التعليم والبحوث، 1413، دم.
13. جعفر السبحاني: المذاهب الاسلامية، ط2، بيروت: دار الولاء، 1426، 2005.
14. جعفر السبحاني: بحوث في الملل والنحل، لجنة إدارة الحوزة العلمية، 2000، ج5، ص29.
15. جعفر السبحاني: مع الشيعة الإمامية في عقائدهم، تعاونية شؤون التعليم والبحوث الإسلامية، ط1، 1443.
16. جعفر السبحاني، الشيعة في موكب التاريخ، ط1، معاونية شؤون التعليم والبحوث، 1413.
17. جعفر مرتض العاملي: دراسات وبحوث في التاريخ والاسلام، ط2، مؤسسة النشر الاسلامي، 1409.

18. جميلة تلوث: إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة في فكر طه عبد الرحمن، منتدى العلاقات العربية والدولية، 2014.
19. جورج مارسيه: بلاد المغرب وعلاقتها بالمشرق الإسلامي في العصور الوسطى، ترجمة: محمود عبد الصمد هيكل، الإسكندرية: منشأة المعارف، 1991.
20. حسام الدين قطيش وعادل جعطوط: ثورات الخوارج في بلاد المغرب الإسلامي (96هـ- 296هـ/ 715م- 909م)، مذكرة ماستر، تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط، جامعة البويرة، 1435هـ- 2014م.
21. حسن أحمد محمود: قيام دولة المرابطين القاهرة: دار الفكر العربي.
22. حسن حنفي: موسوعة الحضارة الإسلامية، ط1، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات،1995م.
23. حسين مؤنس : فتح العرب للمغرب، الإسكندرية: مكتبة الثقافة الدينية.
24. حسين مؤنس: الإسلام الفاتح، نشر ضمن سلسلة دعوى الحق، 1400، 1980.
25. حسين مؤنس: شيوخ العصر في الأندلس ، ط2، القاهرة، دار الرشاد، 1417، 1997.
26. حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب، طبعة خاصة، مكتبة الأسرة، 1992م.
27. حوراء حسون: الإسماعيلية بين الدعوة والدولة في عهد الحاكم بأمر إليه الفاطمي، رسالة ماجستير جامعة الكوفة، 1432، 2011.
28. خالد بن علي عواجي: فرق معاصرة تنسب إلى الاسلام وبيان موقف الاسلام منها، جدة، المكتبة العصرية الذهبية، 1422هـ/2001م.
29. رياض عيسى: الحزبية السياسية منذ قيام الإسلام حتى سقوط الدولة الأموية، ط1، دمشق: 1412، 1992.
30. زاير أبو الدهاج، العقيدة والدولة في المغرب الوسيط- فلسفة السلطة وحركة التاريخ- مذكرة دكتوراه، جامعة وهران، 2012-2013.
31. سارة شريفي ورحاب شين: الدولة المدرارية دراسة سياسية واقتصادية واجتماعية 140- 345، مذكرة ماستر، جامعة البويرة، 2014.
32. سامية مقري: التعليم عندالإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى

تأسيس نظام العزابة (296- 469هـ/ 909- 1018م) مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط، إشراف: بوبة مجاني، جامعة منتوري قسنطينة، 1426- 2005م.
33. سرحان بن خميس:المرجعية القيمية بين الانفتاح والانغلاق في التراث الفقهي المالكي –معيار الونشريسي أنموذجا- مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1-الجزائر، 2016، ع:19.
34. سعد رستم: الفرق والمذاهب الإسلامية منذ البدايات – النشأة، التاريخ، العقيدة، التوزع الجغرافي- ط3، سورية: الأوائل للنشر، 2005م.
35. سعدون عباس نصر الله: دولة المرابطين في المغرب والأندلس ، ط1، بيروت: دار النهضة العربية، 1405، 1985.
36. سليمان عبد الله السلومي: أصول الإسماعيلية دراسة- تحليل- نقد، ط1، الرياض: دار الفضيلة، 1422-2001.
37. السيد عبد العزيز سالم: العصر العباسي الأول، الاسكندرية: مؤسسة شباب الجامعة، 1993.
38. سيدة إسماعيل كاشف وآخرون: موسوعة تاريخ مصر عبر العصور، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتب، 1993.
39. صابر نعيمة: دراسات في الفرق ، مكتبة المعارف، الرياض.
40. صالح بن عبد الرحمن بن ابراهيم الدخيل، خصائص أهل السنة والجماعة، -دراسة وبيان- رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه- جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
41. طه أحمد شريف وحسن ابراهيم حسن: عبيد الله المهدي إمام الشيعة الإسماعيلية ومؤسس الدولة الفاطمية في بلاد المغرب، القاهرة: مكتبة النهضة المصري، 1947.
42. طه عبد الرحمن: روح الحداثة، ط1، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006م.
43. عبد الأمير عبد الزهرة عناد الغزالي: أدب التشيع في الشمال الإفريقي، ط1، طهران: فرهنك، 1385.
44. عبد الحق الطاهري: الدولة الموحدية- أسس الشرعية والمشروع السياسي- الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، 2015.

45. عبد الحق الطاهري، نقلا عن القادري بوتشيش، قراءة في التجربة الوحدوية المرابطية للغرب الإسلامي.
46. عبد الحليم عويس: دراسة لسقوط ثلاثين دولة إسلامية، مكتبة مشكاة الإسلامية.
47. عبد العزيز البدري: الإسلام بين العلماء والحكام ، المدينة المنورة، المكتبة العلمية، د ت.
48. عبد العزيز الدوري، العصر العباسي الأول، بيروت: دار الطليعة، ط3، 1997.
49. عبد العزيز بن محمد بن علي العبد: مقالات في المذاهب والفرق، ط1، الرياض: دار الوطن، 1413هـ.
50. عبد العزيز فيلالي: العلاقات بين الدولة الأموية في الأندلس ودول المغرب، ط2، القاهرة: دار الفجر، 1999.
51. عبد اللطيف بن عبد القادر: ط1، السعودية: دار الأندلس الخضراء، 1421هـ/2000م.
52. عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ط2، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء: 2000.
53. عبد الله العروي: مجمل تاريخ المغرب، ط5، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1996م.
54. عبد الله محمد جمال الدين: الدولة الفاطمة، القاهرة: دار العلوم، 1991، 1411.
55. عبد الله محمد جمال الدين: الدولة الفاطمية، القاهرة: دار الثقافة، 1411، 1991.
56. عبد المجيد الصغير: الفكر الأصولي وإشكالية السلطة العلمية في الإسلام، ط1، بريوت: دار المنتخب العربي، 1415، 1994.
57. عبد المجيد النجار: تجربة الإصلاح في حركة المهدي بن تومرت، ط2، تونس: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1415، 1995.
58. عبد المجيد بن حمزة: المدارس الكلامية بإفريقيا إلى ظهور الأشعرية، ط1، تونس: مطبعة دار العرب، 1406، 1986.
59. عبد المنعم ماجد: ظهور الخلافة الفاطمية وسقوطها في مصر، ط4، القاهرة: دار الفكر العربي، 1414، 1994.

60. علي الصلابي: الصراع بين أهل السنة والرافضة، الإمارات: مكتبة الصحابة.
61. علي أومليل: السلطة الثقافية والسلطة السياسية، ط1، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1996.
62. علي حسن الخربوطلي: أبو عبد الله الشيعي مؤسس الدولة الفاطمة، 1972، دم.
63. علي عبد الفتاح المغربي: الفرق الكلامية الاسلامية، ط2، القاهرة: مكتبة وهبة، 1415هـ/1995م.
64. عمر بن عبد العزيز: الفكر السياسي للإمام جعفر الصادق، ط1، بيروت: دار المحجة البيضاء، 1997م.
65. عيسى الحريري: الدولة الرستمية وعلاقتها بالمغرب الإسلامي، ط3، الكويت: دار القلم، 1408هـ- 1987م.
66. غزوان مصطفى ياغي: الدولة الفاطمة- الدعوة والتأسيس، القاهرة: 1998.
67. فاطمة مطهري: ظهور الخوارج ببلاد المغرب ودورهم في قيام الدويلات المستقلة خلال القرنين 2- 3هـ/ 8- 9م (إباضية الدولة الرستمية) أنموذجا، دورية كان التاريخية، عدد 14، ديسمبر 2011.
68. فرحات الدشراوي: الخلافة الفاطمية بالمغرب، ترجمة، حمادى الساحلي، ط1، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1994.
69. فرحات بن علي الجعبيري: التجربة السياسية عند الإباضية، ط1، سلطنة عمان: مكتبة الظاهري، 1436هـ- 2015م.
70. فؤاد عبد المنعم أحمد: شيخ الاسلام ابن تيمية والولاية السياسية الكبرى ، ط1، الرياض: دار الوطن، 1417.
71. فوزية كرارز: مصطلح الغرب الإسلامي، مجلة عصور بين الرفض والقبول، ع: 11، جامعة وهران، 2006م/2007م.
72. لخضر بولطيف: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، طبعة خاصة، قسنطينة: دار الصديق، 2015.
73. لطيفة البكاي:حركة الخوارج- نشأتها وتطورها إلى العهد الأموي (37هـ - 132هـ)، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2001م.

74. لؤي صافي: العقيدة والسياسية، ط1، الولايات المتحدة الأمريكية، المعهد العالي للفكر الإسلامي، 1415، 1996.
75. مجمع اللغة العربية: المعجم الوجيز، طبعة وزارة التربية والتعليم، مصر: 1994.
76. مجمع اللغة العربية: المعجم الوسيط، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، 1425هـ/2004م.
77. محمد العدناني: معجم الأخطاء الشائعة، ط2، لبنان: 1985م.
78. محمد القبلي: مراجعات حول المجتمع والثقافة بالمغرب الوسيط، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال، 1987.
79. محمد المنوني: حضارة الموحدين، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال، 1989.
80. محمد أيو سعدة: الخوارج في ميزان الفكر الاسلامي، ط2، القاهرة: 1998م.
81. محمد بركات البيلي: الزهاد والمتصوفة في بلاد المغرب والأندلس حتى القرن الخامس الهجري، القاهرة : دار النهضة العربية، 1993.
82. محمد بن عميرة: دور زناتة في الحركة المذهبية بالمغرب الإسلامي، الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب.
83. محمد جمال الدين سيرور: تاريخ الدولة الفاطمية، القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت.
84. محمد حسن دخيل: الدولة الفاطمية، الدور السياسي والحضاري، للأسرة الجمالية، ط1، بيروت: مؤسسة الانتشار العربي، 2009.
85. محمد حسن دخيل: الدولة الفاطمية، ص18، نقلا عن سيرة المؤيد في الدين داعي الدعاة، نشره محمد كامل حسين القاهرة: 1949.
86. محمد زنبير: المغرب في العصر الوسيط، ط1، الرباط: كلية الآداب، 1999/1420.
87. محمد زينهم محمد غرب: قيام وتطور الدولة الرستمية بالمغرب، ط1، د.م، دار العالم العربي: 1434هـ/ 2013م.
88. محمد زينون، القيروان ودورها في الحضارة الإسلامية ، ط1، القاهرة: دار المنار، 1408-1988.
89. محمد سهيل طقوش: تاريخ الفاطميين في شمالي إفريقيا ومصر وبلاد الشام، ط2، بيروت: دار النفائس، 1428، 2007.

90. محمد طه الحاجري: مرحلة التشيع في المغرب العربي وأثرها في الحياة الأدبية، ط، بيروت: دار النهضة العربية، 1983-1403.
91. محمد عابد الجابري: المثقفون في الحضارة العربية، محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، ط4، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2014.
92. محمد عبد الحي محمد شعبان: صدر الإسلام والدولة الأموية، بيروت: الأهلية للنشر والتوزيع، 1987.
93. محمد عبد الله عنان: الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1404هـ، 1983.
94. محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، القسم الأول، ط2، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1411، 1990.
95. محمد علي الشامالي: في رحاب التشيع، ترجمة: باقر الطائي، مؤسسة أنصاريان ، ط2، 1426هـ/2005م.
96. محمد علي القطب: الفاطميون بين صحة النسب وتزوير التاريخ، ط1، بيروت: المكتبة العصرية، 2002،1423.
97. محمد علي دبوز: تاريخ المغرب الكبير، مؤسسة تاوالت، 2010.
98. محمد فؤاد عبد الباقي: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، القاهرة: دار الحديث، 1364هـ.
99. محمد لخضر بولطيف: الفقه والسياسة في الغرب الإسلامي بين التنظير والممارسة، ط3، مسيلة، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، 2018.
100. محمد محي الدين و محمد عبد اللطيف: المختار من صحاح اللغة، القاهرة: مطبعة القاهرة.
101. محمود اسماعيل: الأدارسة، ط1، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1411-1991.
102. محمود إسماعيل: الخوارج في بلاد المغرب حتى منتصف القرن الرابع الهجري، ط2، الدار البيضاء: دار الثقافة، 1406هـ/1985م.
103. محمود شاكر: التاريخ الإسلامي -الدولة العباسية-، ط6، بيروت: المكتبة الإسلامية، 1421هـ-2000م.
104. مصطفى الحسناوي: الأدوار السياسية للعلماء، رسالة مفاكهة ذوي النيل والعبادة

لحافظ المغرب عبد الحي الكتاني، نموذجا، ط1، القيطرة، 1436، 2015.
105. مصطفى الهروسي: المدرسة المالكية الأندلسية إلى نهاية القرن الثالث الهجري- نشأة وخصائص-، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1418، 1997.
106. مصطفى بن محمد بن مصطفى: أصول وتاريخ الفرق الإسلامية، 1424هـ/2003م، ص87
107. مصطفى مغزاوي: التحولات المذهبية في المغرب الإسلامي والأندلس خلال العصر الموحدي (6هـ-8هـ/11هـ-13هـ)، أطروحة دكتوراه المدرسة العليا للأساتذة، بوزريعة: 2011/1432.
108. مهدي عبد الحسن النجم: ثروات العلويين وأثرها في نشأة المذاهب، ط1، لبنان: مؤسسة البلاغ، 2004/11/23.
109. مهدي عبد الحسن النجم: ثورات العلويين واثرها في ضوء المذاهب الاسلامية ، ط1، لبنان: موسوعة البلاغ، 1423، 2002.
110. موسى لقبال: المغرب الإسلامي، ط2، الجزائر: الشركة الوطنية، 1981.
111. موسى لقبال: دو كتامة في تاريخ الخلافة الفاطمية منذ تأسيسها إلى نتصف القرن الخامس الهجري، الجزائر: المكتبة الوطنية، د.ت.
112. ناجية الوريمي بوعجيلة: الإسلام الخارجي، ط1، بيروت: دار الطليعة، 2006م.
113. ناصر بن سليمان بن سعيد السابعي: الخوارج والحقيقة الغائبة، ط1، 1420هـ/1999م.
114. ناصر عبد الله بن علي الغفاري: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ط2، الرياض: دار طيبة، 1413.
115. نجيب زبيب: دولة التشيع في بلاد المغرب، ط1، بيروت: دار الأمير للثقافة والعلوم، 1413-1993.
116. نوار نسيم: النزاع السني الشيعي ببلاد المغب وأثره في تجد يد الهذب المالكي، من قام الدولة الفاطمية إلى حدوث القطيعة الزيزية (296-443/909-1051) جامعة الجزائر 2: مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط، 1431، 2010.
117. هاشم ناصر حسين الكعبي: المنظومة الفكرية عند الإباضية في الدولة الرستمية،

قراءة في تلاقي الفرق وافتراقها، مجلة كربلاء العلمية، ع1، 2014.

118. هاشم ناصر حسين الكعبي: المنظومة الفكرية عند الإباضية في الدولة الرستمية، قراءة في تلاقي الفرق وافتراقها، مجلة كربلاء العلمية، ع1، 2014.

119. هاينتس هالم: إمبراطورية المهدي وصعود الفاطميين، ترجمة: محمود كبير، ط1، دار الورق، د.م، د.ت.

120. هشام جعيط: تأسيس الغرب الإسلامي، ط2، بيروت: دار الطليعة.

121. وسيلة خلفي: استقرار المرجعية الفقهية في ضوء مفهوم المذهبية، مجلة المعيار، قسنطينة: 1436هـ/2014م، ع: 36.

ثالثا-الدراسات

1. إبراهيم رحماني: أثر المرجعية الفقهية في تدعيم التماسك الاجتماعي، مجلة المعيار، قسنطينة: 1436هـ/2014م

2. أحمد الظرافي: فتنة الخوارج في المغرب وأثرها في الفتوحات الإسلامية في أوروبا، مجلة البيان، عدد 321، 2014.

3. جميلة تلوث: إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة في فكر طه عبد الرحمن، منتدى العلاقات العربية والدولية، 2014.

4. حسام الدين قطيش وعادل جعطوط: ثورات الخوارج في بلاد المغرب الإسلامي (96هـ- 296هـ/ 715م- 909م)، مذكرة ماستر، تاريخ المغرب الإسلامي الوسيط، جامعة البويرة، 1435هـ- 2014م.

5. حوراء حسون: الإسماعيلية بين الدعوة والدولة في عهد الحاكم بأمر إليه الفاطمي، رسالة ماجستير جامعة الكوفة، 1432، 2011.

6. زاير أبو الدهاج، العقيدة والدولة في المغرب الوسيط- فلسفة السلطة وحركة التاريخ- مذكرة دكتوراه، جامعة وهران، 2012-2013.

7. سارة شريفي ورحاب شين: الدولة المدرارية دراسة سياسية واقتصادية واجتماعية 140-345، مذكرة ماستر، جامعة البويرة، 2014.

8. سامية مقري: التعليم عندالإباضية في بلاد المغرب من سقوط الدولة الرستمية إلى تأسيس نظام العزابة (296- 469هـ/ 909- 1018م) مذكرة ماجستير في التاريخ

الوسيط، إشراف: بوبة مجاني، جامعة منتوري قسنطينة، 1426- 2005م.
9. سرحان بن خميس:المرجعية القيمية بين الانفتاح والانغلاق في التراث الفقهي المالكي -معيار الونشريسي أنموذجا- مجلة الإحياء، كلية العلوم الإسلامية، جامعة باتنة 1- الجزائر، 2016.
10. صالح بن عبد الرحمن بن ابراهيم الدخيل، خصائص أهل السنة والجماعة، -دراسة وبيان- رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه- جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية.
11. فاطمة مطهري: ظهور الخوارج ببلاد المغرب ودورهم في قيام الدويلات المستقلة خلال القرنين 2- 3ه/ 8- 9م (إباضية الدولة الرستمية) أنموذجا، دورية كان التاريخية، عدد 14، ديسمبر 2011.
12. فوزية كرارز: مصطلح الغرب الإسلامي، مجلة عصور بين الرفض والقبول، ع: 11، جامعة وهران، 2006م/2007م.
13. لخضر بولطيف: فقهاء المالكية والتجربة السياسية الموحدية في الغرب الإسلامي، طبعة خاصة، قسنطينة: دار الصديق، 2015.
14. نوار نسيم: النزاع السني الشيعي ببلاد المغب وأثره في تجد يد الهذب المالكي، من قام الدولة الفاطمية إلى حدوث القطيعة الزيزية (296-443/909-1051) جامعة الجزائر 2: مذكرة ماجستير في التاريخ الوسيط، 1431، 2010.
15. هاشم ناصر حسين الكعبي: المنظومة الفكرية عند الإباضية في الدولة الرستمية، قراءة في تلاقي الفرق وافتراقها، مجلة كربلاء العلمية، ع1، 2014.
16. وسيلة خلفي: استقرار المرجعية الفقهية في ضوء مفهوم المذهبية، مجلة المعيار، قسنطينة: 1436ه/2014م.

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن

فهرس الموضوعات

الملخص

الملخص:

عرفت منطقة الغرب الإسلامي منذ القرن الثاني للهجرة؛ أحداثا خاصة ومميزة، جعلتها تحظى بوافر الاهتمام من طرف دولة الخلافة المشرقية، وقد حرصت هذه الأخيرة على إبقاء سطوتها على المنطقة، باعتبارها ولاية تابعة لها حكما.

كما شهدت المنطقة محاولات استقلال جريئة، جزئية، وأخرى كلية، مثلتها مشاريع سياسية مجسدة من طرف شخصيات مشرقية، وأخرى مغربية، أظهرت بطرق مختلفة استنادها إلى عنصر الدين كمرجعية ثابتة، توفر لها التمكين، وتضمن لها الاستقرار، وتدعمها في الظهور.

وقد تمكنت هذه المشاريع (الدول المؤسَّسة)، من حكم المنطقة تداولا، ومشاركة، أومناصفة في بعض الحالات، بعد أن بذلت جهودا في توظيف عناصر المرجعية المنتمية إليها (خارجية/ شيعية/ سنية)، كل واحدة حسب ما تطلعت إليه، ووفق خطوات رسمتها، مستغلة في ذلك مواءمة ظروف المنطقة وساكنتها.

Summary :

Since the second century of the Hijra, the region of the Islamic West has experienced special and distinct events, It has attracted great attention from the Levantine succession, and the latter was keen to maintain its control over the region as as a dependent state.

The region has also witnessed daring attempts at independence, partial and total, represented by political projects embodied by Levantine and Western personalities, and they have shown in various ways their dependence on the element of religion as a fixed reference that they gives autonomy, guarantees stability and supports them in their emergence.

These projects (the founding countries) were able to govern the region in circulation, sharing it or assimilating it in some cases, After making efforts to use the reference elements that belong to it (external / Shiite / Sunni) , each according to what he aspired to, and according to the stages he mapped out, exploiting the suitability of the conditions of the region and its inhabitants.

Résumé :

Depuis le deuxième siècle de la Hijra, la région de l'Occident islamique a connu des événements spéciaux et distincts, Il a attiré une grande attention de la part de la succession levantin, et ce dernier tenait à maintenir son contrôle sur la région en tant qu'État dépendant.

La région a également été témoin de tentatives audacieuses d'indépendance, partielles et totales, représentées par des projets politiques incarnés par des personnalités levantines et occidentales, et ils ont montré de diverses manières leur dépendance à l'élément de religion comme référence fixe qui leur donne l'autonomie, garantit la stabilité et les soutient dans leur apparition.

Ces projets (les pays fondateurs) ont pu gouverner la région en circulation, en la partageant ou en l'assimilant dans certains cas, Après avoir fait des efforts pour utiliser les éléments de référence qui lui appartiennent (externe / chi'ite / sunnite), chacun selon ce à quoi il aspirait, et selon les étapes qu’il a tracées, en exploitant l’adéquation des conditions de la région et de ses habitants.